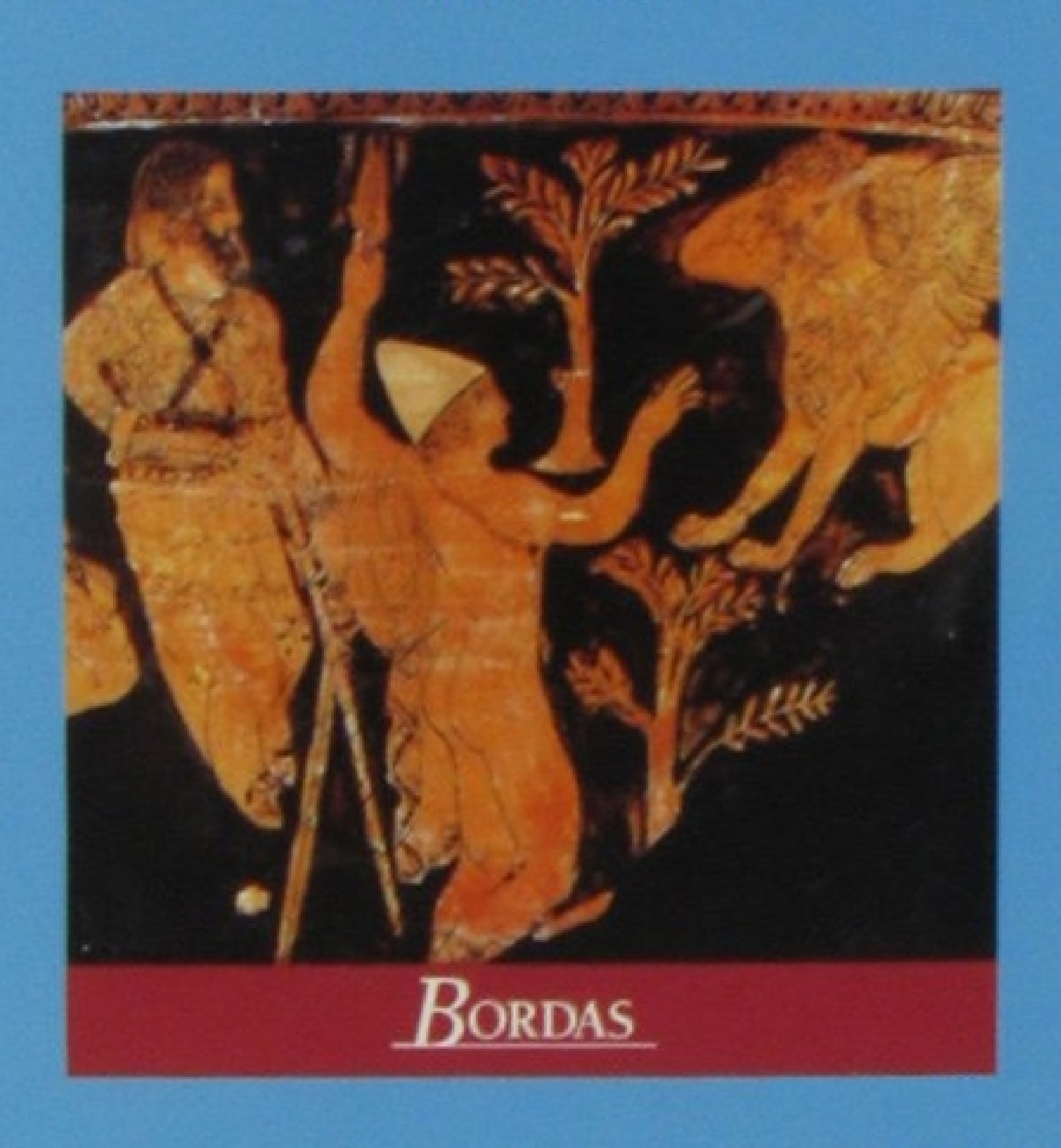
LES NOTIONS PHILOSOPHIQUES

LA CONSCIENCE L'INCONSCIENT

Jean-Jacques BARRÈRE
Christian ROCHE



BORDAS

LES NOTIONS PHILOSOPHIQUES

LA CONSCIENCE L'INCONSCIENT

Jean-Jacques BARRÈRE
Christian ROCHE

BORDAS

Dans la même collection :
Le langage

Conception de la maquette intérieure :
Jeanne Courjeaud

ISBN 2-04-020929-8

SOMMAIRE

POINTS DE REPÈRE

Voici les questions et les problèmes fondamentaux que recouvrent ces notions :

• Le cogito : «je pense donc je suis», «je suis, j'existe»

- Le cogito est-il la première des certitudes et le modèle de toute certitude ?
- La pensée prouve-t-elle l'existence d'un sujet «je» qui en soit la cause ou bien la certitude immédiate du «je pense» n'est-elle qu'une illusion de la grammaire ?
- La conscience est-elle une réalité en soi, une substance, un support absolu ou bien est-elle une réalité contingente, relative ?

(Voir Cours, chapitres 1, 2, 6, 7 ; textes analysés pp. 72-73 ; sujet analysé pp. 77-79)

• La conscience de soi

- Le rapport à soi de la conscience est-il immédiat ou médiat ?
- La conscience de soi est-elle négation du monde ou conscience de soi au monde ?
- Quel est le rôle d'autrui dans la genèse de la conscience de soi ?

(Voir Cours, chapitres 1, 2, 7 ; lecture d'une œuvre pp. 44-49 : texte analysé pp. 69-70 ; sujet analysé pp. 80-82).

• Conscience de soi et connaissance de soi

- La connaissance immédiate de soi est-elle connaissance de soi ?
- Suis-je ce que j'ai conscience d'être ?
- Le moi s'identifie-t-il à la conscience ?

(Voir Cours, chapitres 1, 2, 5, 6, 7 ; lecture d'une œuvre pp. 44-49 ; sujet analysé pp. 77-79).

• Qu'est-ce que l'inconscient ?

- L'inconscient n'est-il que le non-conscient ou bien est-ce une instance du psychisme ?
- Qu'est-ce qui distingue l'inconscient du conscient ?
- L'inconscient est-il un mythe ou une réalité ?

(Voir Cours, chapitres 3, 4, 5, 6 ; lecture d'une œuvre pp. 50-56 ; textes analysés pp. 73-76 ; sujets analysés pp. 82-86).

Il y a en philosophie des cheminements, des parcours qui nous amènent à mettre en rapport les notions.

(Voir le chapitre sur **la conscience et le temps**, pp. 57-63 et celui sur **la conscience, l'inconscient et la liberté**, pp. 64-68).
(Voir **index thématique** p. 96).

AUTEURS	THÈMES	ŒUVRES
Platon (427-347 av. J.-C) Philosophe grec	Tripartition de l'âme (raison, courage, désir) Théorie de la réminiscence	*La République* *Ménon*
Aristote (384-322 av. J.-C.) Philosophe grec	L'âme comme forme achevée et parfaite, qui meut l'être vivant	*Traité de l'âme*
Épicure (341-? av. J.-C.) Philosophe grec	L'âme, formée d'atomes, est de nature corporelle	*Lettre à Hérodote sur la physique*
Plotin (205-270 ap. J.-C.) Philosophe grec	L'âme se connaît elle-même (l'intelligence en particulier connaît évidemment les intelligibles)	*Les Énnéades*
Augustin (354-430 ap. J.-C) Philosophe et théologien né en Afrique romaine	C'est en s'arrachant aux choses sensibles que l'âme peut se voir et se penser elle-même «Si je me trompe, je suis» (ancêtre du cogito)	*La Trinité*, livre XIV (399-422) *La Cité de Dieu*, XI (413-424)
Avicenne (980-1037) Philosophe et médecin arabo-islamique	Possibilité d'une «connaissance de soi» directe et immédiate, indépendante des sens	*De Anima* (début du XIe siècle)
Giordano Bruno (1548-1600) Philosophe italien	À la simplicité (ou vision pure) qui est innocence s'oppose la connaissance (dédoublement en un sujet connaissant et un objet connu) qui est dissimulation	*L'expulsion de la bête triomphante* (1584)
René Descartes (1596-1650) Philosophe et savant français	«Je pense donc je suis» (principe premier de la philosophie) «l'âme par laquelle je suis ce que je suis est entièrement distincte du corps» «Je suis, j'existe» (proposition indubitable) «Il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées»	*Discours de la méthode*, IVe partie (1637) *Ibid.* *Méditations métaphysiques* (1641), *Méditation seconde* *Lettre à Reneri pour Pollot*, avril ou mai 1638
Blaise Pascal (1623-1662) Philosophe et savant français	La grandeur de l'homme consiste en la pensée «Je sens que je puis n'avoir point été» (caractère contingent du «moi»)	*Pensées* (1657-1662) *Ibid.*
Nicolas Malebranche (1638-1715) Philosophe français	La conscience ou sentiment que j'ai de moi-même n'est pas la connaissance que j'aurais de ma nature	*De la recherche de la vérité* (1674)

AUTEURS	THÈMES	ŒUVRES
Baruch Spinoza (1632-1677) Philosophe hollandais	La conscience de soi n'est pas la connaissance immédiate de soi (l'imagination d'un décret libre de l'âme est la conscience de nos actions jointe à l'ignorance des causes par où nous sommes déterminés)	*L'Éthique* (Posthume, 1677)
Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) Philosophe et mathématicien allemand	Il y a deux vérités premières: «je pense» et «des choses diverses sont pensées par moi» Les petites perceptions insensibles (changements dans l'âme non perçus)	*Animadversiones* (1692) *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, préface (1703)
George Berkeley (1685-1740) Théologien et philosophe irlandais d'origine anglaise	Exister n'est rien d'autre que percevoir ou être perçu	*Traité sur les principes de la connaissance humaine*, §3 (1710)
David Hume (1711-1776) Philosophe anglais	L'idée d'un moi identique et simple résulte d'une présomption illusoire Je ne peux prendre conscience de moi sans une perception (Sans mon corps je n'existerais pas)	*Traité de la nature humaine* (1737), Livre I *Ibid.*
Emmanuel Kant (1724-1804) Philosophe allemand	Le «je pense» doit pouvoir accompagner toutes mes représentations (unité transcendantale de la conscience de soi) Le pouvoir de dire *Je* élève l'homme infiniment au-dessus des autres êtres vivants	*Critique de la raison pure*, 2. édition (1787) *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1798)
Maine de Biran (1766-1824) Philosophe français	L'effort ou la volonté est le véritable fait primitif du sens intime	*Essai sur les fondements de la psychologie* (1812)
Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) Philosophe allemand	La conscience de soi suppose la conscience de l'autre La conscience de soi n'est pas une donnée immédiate. Elle s'acquiert.	*Phénoménologie de l'esprit* (1806) *Esthétique* (1818-1819), introduction, chapitre II
Sören Aabye Kierkegaard (1813-1855) Philosophe danois	L'existence ne se laisse pas penser, elle se pose en même temps que la pensée	*Post-scriptum non scientifique et définitif aux miettes philosophiques* (1846)
Karl Marx (1818-1883) Philosophe, économiste et homme politique allemand	La conscience comme produit social (c'est la vie qui détermine la conscience et non l'inverse)	*L'idéologie allemande* (1845-1846)

AUTEURS	THÈMES	ŒUVRES
Friedrich Nietzsche (1844-1900) Philosophe allemand	La conscience comme épiphénomène (son caractère superficiel) «un maître plus puissant qui a nom soi» (la grande raison organique qui se joue de la conscience) Le «je» comme simple fiction grammaticale	*Le Gai Savoir* (1882) *Ainsi parlait Zarathoustra* (1883-1885) *Par delà le bien et le mal* §54 (1887)
Sigmund Freud (1856-1939) Neurologue et psychiatre autrichien, fondateur de la psychanalyse	L'inconscient est le fond de toute vie psychique Le moi n'est pas maître dans sa propre maison Le moi et le ça Le «Moi» et ses trois despotes (le monde extérieur, le surmoi, le ça)	*L'inconscient* in *Métapsychologie* *Une difficulté de la psychanalyse* in *Essais de psychanalyse appliquée* *Le Moi et le Ça* in *Essais de psychanalyse* *Nouvelles conférences sur la psychanalyse* (1932)
Edmund Husserl (1859-1938) Philosophe allemand	La conscience comme intentionnalité Par l'époché phénoménologique (mise en doute de toute la réalité), je réduis mon moi humain naturel et ma vie psychique à mon moi transcendantal et phénoménologique Le monde objectif qui existe pour moi puise en moi tout son sens et sa valeur	*Méditations cartésiennes* (1929) *Ibid.* *Ibid.*
Henri Bergson (1859-1941) Philosophe français	Il n'y a rien de plus immédiatement donné que la conscience (qualité pure, hétérogénéité, durée, flux) Conscience signifie d'abord mémoire (c'est-à-dire synthèse temporelle : conservation du passé et anticipation de l'avenir) Les états psychologiques inconscients (la mémoire liée au cerveau ne retient du passé que ce qui est utile au présent. La mémoire spirituelle conserve tout)	*Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) *La conscience et la vie* (1911) in *Énergie spirituelle* *Matière et mémoire* (1934)
Émile Chartrier dit Alain (1861-1951) Philosophe français	Les lapsus, les actes manqués, le rêve n'ont pas de sens. Ils ne sont que du mécanisme naturel L'inconscient n'est pas un autre moi (le terme d'inconscient est un abrégé du mécanisme corporel)	*Sentiments, Passions et Signes* (1931) *Éléments de philosophie*, livre II, chapitre XVI (1941)

AUTEURS	THÈMES	ŒUVRES
Carl Gustav Jung (1875-1961) Médecin et psychologue suisse, théoricien et praticien de la psychologie analytique	Idée d'un inconscient collectif (l'inconscient est formé d'un matériel archaïque qui puise dans les mythes, l'art, les légendes, les fables. Jung appelle «archétypes» ces éléments constitutifs «mythogènes» du psychisme inconscient)	*Introduction à l'essence de la mythologie* (avec Ch. Kerenyi, trad. franç. 1953)
Jacques Lacan (1901-1981) Psychiatre et psychanalyste français	L'inconscient, c'est ce sujet inconnu du moi (entre le je et le moi, il y a un décalage qui ne peut être annulé) L'inconscient, ce «chapitre censuré de mon histoire»	*Le séminaire*, livre II, *le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique* (1954) *Écrits*, vol. 1 (1966)
Karl Popper (né en 1902) Philosophe d'origine autrichienne	La conscience de soi suppose que l'individu possède une théorie de la naissance et, même, de la mort	*La Quête inachevée* (1974)
Eric Weil (1904-1977) Philosophe français	«Je suis» est antérieur à tout sens	*Logique de la philosophie* (1967)
Jean-Paul Sartre (1905-1980) Philosophe français	Sur l'intentionnalité (un commentaire de Husserl)	*Situations I* (1947)
Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) Philosophe français	La vraie formule du Cogito serait «on pense, on est»	*Phénoménologie de la perception* (1947)
Claude Lévi-Strauss (né en 1908) Ethnologue et philosophe français	Sur la nature inconsciente des phénomènes culturels (l'activité inconsciente de l'esprit consiste à imposer des formes à un contenu et ces formes sont fondamentalement les mêmes pour tous les esprits «primitifs» et «civilisés»)	*Anthropologie structurale I* (1958)
Paul Ricœur (né en 1913) Philosophe français	La psychanalyse comme herméneutique L'interprétation démystificatrice des «maîtres du soupçon» (Marx, Nietzsche, Freud) met au jour, en deçà des illusions de la conscience, le sens caché	*De l'interprétation. Essai sur Freud* (1965) *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (1969)
Jean Laplanche (né en 1924) Médecin, psychiatre et psychanalyste français	Le réalisme de l'inconscient (le psychisme est habité de personnes internes et de choses introjectées. Comme «réalité psychique», le fantasme est un objet interne)	*Problématiques IV* (1980)

1

La conscience comme réalité en soi

1 La saisie immédiate de la pensée ou de la conscience par elle-même

Comme expérience, la conscience est un fait irrécusable. Elle a pour elle le poids de l'évidence. «Lorsqu'on parle de conscience, écrit Freud, chacun sait immédiatement, par expérience, de quoi il s'agit.» «Qu'est-ce que la conscience? Vous pensez bien, écrit Bergson de son côté, que je ne vais pas définir une chose aussi concrète, aussi constamment présente à l'expérience de chacun de nous.» La conscience parait être, pour chacun, l'objet d'un savoir immédiat. Le sujet qui pense, ne sait-il pas aussitôt qu'il pense ? et s'il éprouve un sentiment de tristesse, ne sait-il pas, en même temps, qu'il est triste ? Le terme même de conscience ne dérive-t-il pas du latin «conscientia» qui signifie connaissance ?

Mais ce prétendu savoir immédiat de la conscience, qui découle de l'expérience naïve de la présence immédiate de soi à soi, n'est-il pas un leurre ? Il est vrai que Descartes parle d'une saisie immédiate de la pensée par elle-même, mais celle-ci n'a rien de commun avec une simple prise de conscience de soi, de nature psychologique. Ce n'est qu'au terme d'un processus de négation de ce qui n'est pas elle, que la pensée ou la conscience se saisit elle-même.

1 *Le travail d'épuration critique ou l'itinéraire du doute*

Le sujet de la connaissance, en quête du vrai, d'une certitude inébranlable, doit commencer par considérer comme faux tout ce en quoi il pourrait imaginer le moindre doute. Aussi Descartes ouvre-t-il *les Méditations* par la recension des choses que l'on peut révoquer en doute. Ainsi parce que nos sens nous trompent quelquefois, Descartes suppose que nos sens nous trompent toujours: rien n'est tel que nos sens nous le font imaginer. La connaissance sensible ne comporte aucune évidence fiable, pas plus que tout ce qui relève de la nature corpo-

relle. Descartes invoque les songes, les délires des fous et doute même qu'il soit assis auprès du feu, vêtu d'une robe de chambre. Mais si on peut douter des données des sens, peut-on le faire des mathématiques ? Celles-ci n'offrent-elles pas à notre esprit des évidences qui s'imposent naturellement ? Descartes forge alors l'hypothèse d'un Dieu trompeur : si j'admets qu'un esprit malin me trompe toujours et partout ou, ce qui est la même chose, que je me trompe toujours et partout, dans tous mes jugements et mes idées, que reste-t-il ? Apparemment rien, le monde entier est frappé de nullité. Le doute porte désormais sur tout, il est universel, et Descartes peut écrire, au début de la *Deuxième Méditation* : «Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses; je me persuade que rien n'a jamais été de tout ce que ma mémoire remplie de mensonges me représente ; je pense n'avoir aucun sens ; je crois que le corps, la figure, l'étendue, le mouvement et le lieu ne sont que des fictions de mon esprit. Qu'est-ce donc qui pourra être estimé véritable ? Peut-être rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de certain.» «Je suppose», «je me persuade», «je pense», «je crois». Tous ces verbes témoignent du caractère volontaire, délibéré, parfois même feint du doute. Il s'agit de suspendre son jugement à l'égard de toute existence : celles des choses extérieures, du corps, du «moi».

2 Le cogito ou la prise de conscience de soi comme existant

Je me suis persuadé qu'il n'y avait rien du tout dans le monde, qu'il n'y avait aucun ciel, aucune terre, aucun esprit, ni aucun corps. Cette suspicion d'origine maligne frappe aussi mon «moi». Si rien n'est consistant de ce que je croyais être, alors aucune détermination empirique de moi-même, aucune qualité ne me donne assurance d'être ni ne me livre accès à une intimité où je devrais pouvoir dire «je suis». Ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n'étais point ? «Non certes, j'étais sans doute, écrit Descartes, si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose.» En effet, pendant que je voulais me persuader que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui pensais cela fusse quelque chose.

Le doute, poussé jusqu'à ses extrêmes limites, se révèle donc comme l'affirmation d'une première certitude : «il faut conclure et tenir pour constant, que cette proposition : je suis, j'existe est nécessairement vraie toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit». C'est là, à ce moment de la démarche cartésienne, la seule exception au doute universel. Je peux douter de tout, mais je ne peux douter de la condition inhérente à l'acte même de douter. Car si le rêveur, en proie à ses songes, ne pense pas qu'il peut rêver, et si le fou,

dans son aliénation, ne saurait ni penser ni dire qu'il est fou, il faut bien que moi, moi qui me persuade que je rêve ou que je suis fou, moi qui veut douter, je pense et, partant, que je sois ou j'existe, justement pour pouvoir penser.

La certitude ici conquise ne se rapporte à aucun objet de connaissance mais au sujet connaissant lui-même. Le cogito fait abstraction de tout contenu et affirme l'existence du «moi pensant». Ainsi, ce n'est qu'après qu'on ait rejeté tout ce qui était en elle, que la pensée ou la conscience se saisit immédiatement elle-même. Ce n'est qu'au terme d'un processus d'épuration de ses objets, de ses représentations, que la pensée se saisit comme pensée.

2 La conscience comme «substance» même de la pensée pure

Je suis, j'existe. Cela est certain au moment où je le conçois. Mais que suis-je? Suis-je un corps? Non. Certes, ce me semble: j'ai un visage, des mains, des bras... Mais tout cela ne pourrait être qu'un beau songe. Suis-je Descartes? Non, je n'en suis pas certain. N'y a-t-il pas des fous qui se prennent pour une cruche? Et si le Malin génie m'abuse, rien ne peut me garantir de rien, sinon que pour être trompé encore faut-il que je pense. Seule la pensée conditionne mon existence. Je suis donc «une chose» ou «une substance» dont toute l'essence est de penser, c'est-à-dire une âme. Or parmi les attributs de celle-ci, écrit Descartes, «un autre est de sentir... un autre est de penser; et je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient. Elle seule ne peut être détachée de moi». Autrement dit, l'imagination, les sensations, sont, en quelque sorte, extérieures à mon esprit. Seule l'intelligence lui est inhérente. Je ne suis donc précisément qu'un pur pouvoir de penser, c'est-à-dire «un Esprit, un Entendement ou une Raison». La réalité que le cogito découvre «n'est nullement celle de mon moi personnel concret, mais celle du moi pensant en général comme condition universelle de toute connaissance possible[1]». En effet, si «le cogito, c'est le moi conçu sans le corps, ce moi ne peut être qu'intelligence pure[2]».

Descartes parvient donc à l'affirmation d'une conscience réduite à un pouvoir intellectuel de connaître. À partir de là se reconstruit la réalité psychique. Une «chose» qui pense, c'est aussi «une chose qui doute, qui entend, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent». Il y a donc bien identité entre la conscience et la pensée puisque celle-ci recouvre en nous tous les faits

1 et 2. Martial Gueroult, *Descartes selon l'ordre des raisons*, Aubier-Montaigne, 1953.

psychiques et conscients : l'entendement (l'intelligence), la volonté, l'imagination, les sensations, les sentiments.

3 Le cogito comme vérité métaphysique première

Ainsi la pensée (ou conscience) se découvre d'abord elle-même, à l'exclusion de tout élément corporel, comme réalité en soi. Elle se pose dans la réflexion comme nature simple, absolue. Elle n'a pas besoin de preuve. Sa certitude n'est pas le résultat d'une démonstration, mais elle jaillit directement et immédiatement. Son évidence est incontestée et résiste à tous les efforts du doute. Elle est, en outre, dans l'ordre de la recherche de la vérité, la première des connaissances. Elle apparaît dès lors comme la condition et le modèle de toute connaissance. La certitude ne sera jamais que l'adhésion de la conscience à une vérité reconnue par elle avec évidence comme telle. Les connaissances seront valides dans la mesure où elles seront illuminées par l'évidence absolue. L'idée claire telle que nous l'expérimentons dans le cogito : «je pense, je suis» est le modèle métaphysique de la vérité.

à retenir

Chez Descartes, la conscience jouit d'une nécessité ontologique exceptionnelle. Non seulement elle se saisit elle-même, mais encore elle se donne en tant que réalité incontestable et absolument indépendante puisqu'elle résiste à tous les efforts d'un doute totalitaire, autrement dit elle persiste dans la ruine des déterminations concernant le monde et le corps.

Alors même que je doute de tout, je prends conscience que je suis (conscience de soi comme existant) et, de plus, que je suis une *res cogitans* (une «chose» qui pense), une âme (conscience de soi comme connaissance de la nature de soi). Je suis assuré d'être grâce à la conscience que j'ai d'être une chose qui pense. La saisie de mon existence et celle de ma nature sont contemporaines et simultanées. Toutes deux relèvent d'une même évidence.

à lire

Descartes, *Discours de la méthode*, IV[e] partie.

Descartes, *Méditations métaphysiques*, Méditations première et deuxième.

2
La conscience comme relation au monde, au corps, à autrui

1 La conscience et le monde

La conscience subsiste alors même que je doute de tout. Est-ce à dire que la conscience est une réalité en soi, une réalité absolue qui n'a pas besoin d'un objet pour exister ? La conscience isolée, se posant dans son absolue solitude, ne saurait se poser comme telle sans nier par cet acte même le monde et, par conséquent, sans le poser. Gassendi, à sa manière, l'avait compris qui objectait à Descartes : «Je pense, dites-vous; mais que pensez-vous ? Car enfin toute pensée est pensée de quelque chose.» Je peux bien, en effet, percevoir ma conscience (ou pensée) unie aux objets auxquels elle s'applique mais non séparée de tout objet. Le véritable cogito n'est-il pas *cogito cogitatum*, mouvement vers les choses, rapport au monde ?

1 Toute conscience est conscience de quelque chose

La conscience n'est pas un sujet qui se réfléchit lui-même en dehors du monde, à côté des choses. Comme l'affirme Husserl, fondateur de la phénoménologie, toute conscience est conscience de quelque chose. La conscience est intentionnalité, c'est-à-dire visée d'un objet qui lui est, en quelque sorte, hétérogène. Immanente à elle-même, la conscience est non moins essentiellement transcendante vers un objet extérieur à elle. Quand je perçois un arbre, il serait absurde de dire que cet arbre est intérieur à ma conscience. Ma perception est une certaine conscience et l'arbre est l'objet de cette conscience. Percevoir un arbre, c'est «s'arracher à la moite intimité gastrique pour filer, là-bas, par delà soi, vers ce qui n'est pas soi, là-bas, près de l'arbre et cependant hors de lui, car il m'échappe et me repousse et je ne peux pas plus me perdre en lui qu'il ne peut se diluer en moi ; hors de lui, hors de moi[1]».

1. J.-P. Sartre, «Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité», NRF, janvier 1939.

Même des états de conscience qui passent pour purement intérieurs représentent à leur manière une certaine relation au monde extérieur. Si au lieu de percevoir cet arbre, je l'imagine ou je m'en souviens, c'est toujours au même objet extérieur que ma conscience se rapporte. Seules diffèrent les intentionnalités de ma visée. Je peux percevoir l'arbre actuellement présent mais je peux aussi, dans l'imagination ou le souvenir, le percevoir en son absence. Comme l'écrit Sartre, une image n'est rien d'autre qu'un rapport. La conscience imageante que j'ai de cet arbre n'est pas conscience de l'image de cet arbre mais conscience de cet arbre. La conscience n'est pas un récipient, une sorte d'«estomac sombre», un monde intérieur qu'on pourrait opposer au monde extérieur. Toute conscience est rapport du «moi» au monde : «la conscience s'éclate vers l'objet ; si elle essaie de se reprendre, de coïncider enfin avec elle-même, tout au chaud, volet clos, elle s'anéantit...[1]»

2 *Toute conscience est conscience d'elle-même*

S'il n'y a pas de conscience purement intérieure, il n'y a pas non plus de monde purement extérieur : «le monde n'est pas un objet... il est le milieu naturel et le champ de toutes mes pensées et de toutes mes perceptions[2]». Certes je sais qu'il y a au monde autre chose que moi et mes spectacles, mais il n'en demeure pas moins que ce monde, qui apparemment est sans moi, qui m'enveloppe et me dépasse, c'est moi qui, par mon regard sur lui, le fait être.

Comme le souligne Merleau-Ponty, il n'y a pas de dissociation à faire entre un monde intérieur qui se déroulerait sous le regard de la conscience et le monde extérieur : «le monde est tout au dedans et je suis tout hors de moi». Dès lors, je ne peux pas prendre conscience du monde sans prendre en même temps conscience de moi. Toute conscience est conscience de quelque chose et en même temps conscience d'elle-même.

2 La conscience, la nature, le corps

L'être du «*je*» se définit-il vraiment par la pensée ? Le cogito cartésien peut-il se réduire à la simple affirmation de l'âme comme substance pensante ? N'y a-t-il pas au cœur du doute une opération de la volonté ? La puissance de suspendre mon jugement, en d'autres termes, le libre arbitre, n'est-ce pas ce qui subsiste alors même que je doute de

1. J.-P. Sartre, *op. cit.*
2. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945.

tout ? C'est de cet infini pouvoir de négation de la volonté que sort la positivité du cogito. Plus le doute est systématique et plus la vérité du cogito est grande. Le «je suis, j'existe» est l'affirmation de la conscience comme force qui a su triompher des préjugés de l'enfance, liés aux corps, à la nature mais aussi à la tradition et à l'autorité.

La conscience ne prend conscience d'elle-même qu'à titre de cause agissante sur ce qui lui résiste.

1 La conscience et la résistance de la nature

La nature est ce qui me résiste, c'est-à-dire, ce dont je ne peux disposer à mon gré. C'est dans le sentiment de l'effort musculaire au contact d'une matière indocile et rebelle que ma conscience se découvre. Ce sentiment de l'effort à l'origine de la conscience a été illustré par Maine de Biran. «L'effort, écrit-il, c'est le fait primitif dans lequel le moi se connaît immédiatement comme force; le moi ne se connaît qu'à titre de cause agissante sur une matière qui lui résiste.» Le premier sentiment que j'ai de moi-même n'est pas celui d'un «je» qui pense mais celui d'un «je» qui veut, qui agit. Or il n'y a de «je» agissant que s'il y a obstacle. D'où l'effort et, dans le sentiment de l'effort, l'expérience de l'indissociable union de la conscience et de la nature en même temps que celle de leur contradiction. La conscience ne prend conscience d'elle-même que dans le désir d'être ce que la matière ou nature refuse.

2 La conscience et la résistance du corps

L'autre obstacle auquel se heurte la conscience est le corps. Dans les moments privilégiés où je goûte les états de paix et de bonheur que procure une bonne santé je n'ai pas conscience d'avoir un corps. Je suis un corps, je ne fais qu'un avec lui. C'est lorsque mon corps exerce sa tyrannie, me résiste que je prends conscience de ma conscience comme vouloir, comme force. Je découvre alors l'intime union et l'opposition entre ma conscience et mon corps. Il y a aussi un autre vouloir du moi : celui de la moralité. La conscience éprouve sa vraie nature lorsqu'elle refuse de céder immédiatement et sans discernement aux impulsions qui naissent du corps (désirs, colère, peur).

3 Toute victoire de la conscience vient de la résistance de l'ordre naturel

La conscience n'est pas un empire dans un empire et chaque instant manifeste les liens qui l'attachent à la nature et au corps. Mais la

conscience ne serait point conscience si elle subissait passivement l'emprise de l'ordre naturel. La conscience est la force tendue dans l'effort et elle n'est pas avant le sentiment de cette tension. Elle n'est que dans la mesure où elle cherche à triompher des résistances de la nature et du corps. Sa présence est son vouloir, son action même, et c'est surtout quand semblent se déchaîner les éléments qu'elle prend son véritable sens. Les obstacles de la nature et du corps sont le moyen, la raison, l'organe de la conscience.

3 La conscience et autrui

La conscience dit : «Moi = Moi», elle se croit pleinement maîtresse d'elle-même. Dans cette tautologie qui constitue le moi, ce dernier n'admet aucune médiation, il se considère comme immédiatement donné. Ainsi se retrouve-t-il dans une quiétude absolue. Son monde est le monde. Il n'a à tenir compte de rien ni de personne. Mais ce confort est une morbidité permanente. Vivre pour soi, en vue de soi, de soi à soi est repli sur soi. La conscience dans son rapport immédiat avec elle-même n'est que l'identité vide du Je = Je, elle n'est qu'un contenu vide, une expression abstraite, une tautologie sans mouvement. Toute conscience rencontre autrui, l'Autre, une autre conscience de soi. La langue ne montre-t-elle pas au «moi» que tout le monde peut dire le même «je» au même titre ?

La conscience de soi ne peut atteindre sa vérité dans un monde dépourvu de soi, c'est-à-dire dans un monde où autrui est posé comme nul. La conscience de soi ne peut atteindre sa satisfaction que dans une autre conscience de soi. Le moi ne peut exister que s'il se reconnaît comme relation. La re-connaissance est affaire d'opposition, de conflit, de relation. Comment pourrais-je être un «moi» s'il n'y avait pas un autre «moi» différent de moi ? C'est seulement lorsque je pose l'Autre comme figure indépendante et libre que je peux me ressaisir. Je n'existe que moyennant mon rapport à l'autre et réciproquement. La reconnaissance est donc une opération à double sens «non pas seulement en tant qu'elle est aussi bien une opération sur soi que sur l'autre, mais aussi en tant qu'elle est, dans son indivisibilité, aussi bien l'opération de l'une des consciences de soi que de l'autre[1]».

Ainsi, la conscience de soi n'est pas l'objet d'une saisie intuitive qui me mettrait de plain-pied au contact de mon être. La conscience de soi est le produit d'une recognition. Avec la conscience de soi s'ouvre la dimension fondamentale de l'Autre, et du rapport à cet Autre.

1. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, coll. Philosophie de l'esprit, Aubier.

à retenir

La conscience solipsiste, la conscience abstraite entre toutes, qui ne saurait rien d'un monde humain, rien de la réalité ni même de la possibilité d'autres consciences, cette conscience-là s'évanouirait dans sa pauvreté abstraite. En fait, la conscience n'a de sens et d'existence qu'en relation à ce qui n'est pas elle (le monde, le corps, autrui).

La conscience n'est donc pas une réalité absolue. Elle n'échappe pas à la contingence. Cependant, dans la mesure où la conscience est «mise à distance», pouvoir de s'arracher à ce qui est, conscience d'elle-même, elle est aussi transcendance.

à lire

Sur l'intentionnalité :

Husserl, *Méditations cartésiennes* (1929), Seconde Méditation, § 14.

Sartre, «Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité», *Nouvelle Revue Française*, janvier 1939. Article repris dans *Situations philosophiques*, coll. Tel, Gallimard, 1990, pp. 9-12.

Sur la conscience et le corps :

Descartes, *Méditations métaphysiques*, Méditation sixième, 1641.

Leibniz, *Lettre à Arnauld*, 1687.

Nietzsche, *La volonté de puissance*, t. 1, Livre II, trad. G. Bianquis, Gallimard, 1947.

Sur la conscience et autrui :

Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, pp. 66-69.

Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, trad. Jean Hyppolite, Aubier Montaigne, 1970, pp. 157-158.

3
La découverte freudienne de l'inconscient

1 L'élaboration du concept d'inconscient

1 Le cas d'Anna O.

La psychanalyse est une théorie et une thérapeutique des névroses, c'est-à-dire des troubles de l'équilibre psychique et de l'affectivité (angoisses, obsessions, phobies). Freud fut mis sur la voie de sa découverte par la connaissance qu'il eût, dans les années 1880 à 1882, du traitement appliqué par un médecin viennois, le docteur Joseph Breuer, à une jeune fille de vingt et un ans atteinte d'hystérie. Celle-ci, Anna O. (Bertha Pappenheim), manifesta au cours des deux années de sa maladie une série de symptômes physiques et mentaux plus ou moins graves : toux nerveuse, paralysies diverses auxquelles ne correspondait aucune lésion organique, troubles de la mobilité oculaire, dégoût de toute nourriture et impossibilité de boire malgré une soif intense. Elle était aussi sujette à des «absences», à des états de confusion, de délire, d'altération de toute la personnalité. Ne pouvant ni comprendre ni parler sa langue maternelle, elle s'exprimait en anglais. Les premiers symptômes apparurent alors qu'elle soignait son père qu'elle adorait, au cours d'une maladie à laquelle il devait succomber.

2 Le traitement d'Anna O.

Breuer, par hypnose, suscita, chez Anna O., le récit d'événements pénibles ayant un rapport avec la maladie et la mort de son père. Ainsi, elle parla d'une scène pendant laquelle, ayant envie de pleurer, elle retint ses larmes. Réveillée de son état hypnotique, elle ne souffrait plus de ses yeux. Elle fit aussi le récit du petit chien de sa gouvernante qu'elle n'aimait pas et qui avait bu dans son verre. Ce récit achevé, elle manifesta sa colère, restée contenue jusqu'alors, puis elle demanda à boire. Ces traumas récents précédaient la mise à jour de traumas plus anciens, remontant à l'enfance. Ainsi Anna O. fut délivrée de ses symptômes après s'être rappelée, sous hypnose, avec extériorisation affective, à quelle occasion ils étaient apparus pour la première fois.

Plus proche de la cure chamanistique des sorciers que de la cure psychanalytique, la guérison d'Anna O. fut de courte durée.

3 La mise au jour du concept d'inconscient

L'étude des phénomènes hystériques suggéra à Freud l'idée essentielle d'une dissociation du psychisme en deux états : le conscient et l'inconscient. Si les hystériques, hors hypnose, ne pouvaient se souvenir des traumas à l'origine de leurs symptômes, c'est que ceux-ci avaient leur fixation en un autre «lieu» que le conscient.

2 Le développement de la notion d'inconscient : résistance et refoulement

Très vite, Freud abandonne l'hypnose, procédé incertain et aux effets thérapeutiques peu durables. À partir de la suggestion liée, par exemple, à la pression de la main sur le front, il parvient à dérouler la chaîne des souvenirs pathogènes jusqu'au traumatisme originaire. Mais non sans difficulté. Tout se passe, en effet, comme si une partie de la personnalité du malade opposait une résistance à la guérison. Freud en déduit que ces forces qui s'opposent à la réintégration de l'oublié dans le conscient sont celles-là mêmes qui, au moment du traumatisme, ont provoqué cet oubli et refoulé dans l'inconscient les incidents pathogènes.

1 Le refoulement comme «une fuite devant la douleur»

Pourquoi le sujet refoule-t-il et sur quoi porte le refoulement ? La réponse, Freud la trouve dans son expérience de thérapeute. Dans tous les cas observés, il a pu constater que le sujet a eu à se défendre contre un danger interne, un danger dû à la présence en lui d'un désir violent en complète opposition avec ses aspirations morales et esthétiques. Un bref conflit s'en est suivi à l'issue duquel «le désir inconciliable est devenu l'objet du refoulement», «a été chassé hors de la conscience» et «oublié»[1]. Le refoulement porte donc sur des représentations douloureuses ou susceptibles d'éveiller du déplaisir parce qu'elles sont en contradiction avec le sentiment de dignité personnelle du sujet.

1. Freud, *Cinq leçons sur la psychanalyse*, trad. Yves Le Lay, Petite Bibliothèque Payot.

2 *Le symptôme ou l'échec du refoulement*

Tout psychisme étant scindé et travaillé par des conflits, le refoulement est un processus normal, universel. S'il y a névrose ou hystérie, c'est qu'il y a échec du refoulement. Le malade a bien chassé de sa mémoire l'idée à laquelle est liée le désir insupportable, mais la force de refoulement n'a pas été suffisante pour repousser définitivement le désir qui a été réactivé. Le symptôme n'est jamais qu'un «substitut», un «ersatz» de l'idée refoulée. La maladie apparaît donc comme une satisfaction détournée du désir, sous une forme qui puisse être acceptée par le «moi».

3 L'importance de la sexualité infantile dans l'étiologie des névroses

Devant l'insistance persuasive de ses patients qui lui demandent de les écouter, Freud est bientôt obligé de se taire et d'abandonner la suggestion. Il invente alors une méthode d'investigation à laquelle il donne le nom de «psychanalyse». Ce traitement repose sur l'obligation pour le malade de tout dire, de laisser libre cours à sa parole. Dès lors, Freud apprend à écouter et, peu à peu, dans le déroulement parfois labyrinthique du discours de ses patients, troué de silences lourds d'affects où se marquent les résistances, il décèle l'importance de la sexualité dans la constitution des névroses. Prenant le récit des hystériques à la lettre, Freud croit, pendant quelque temps encore, que c'est par violence sexuelle ou perversion du père que les femmes deviennent hystériques. Aussi est-il à l'affût des souvenirs de ses patientes pour y découvrir un traumatisme réel. Mais la mort de son père, en 1896, l'amène, moins d'un an après, à une incontournable et bouleversante découverte : celle du complexe d'Œdipe.

1 *Le complexe d'Œdipe et l'enfant pervers*

On connaît les deux crimes d'Œdipe-Roi : il a tué son père et épousé sa mère. Si cette tragédie de Sophocle nous émeut si profondément, dit Freud, c'est parce qu'elle a saisi une «compulsion» que nous reconnaissons tous pour l'avoir, dans notre enfance, ressentie. Chacun d'entre nous «fut un jour, en germe, en imagination, un Œdipe et s'épouvante devant la réalisation de son rêve transposé dans la réalité». Freud a désormais la certitude que le fantasme est plus important que la réalité et à l'idée du «père pervers», responsable de l'hystérie, il substitue l'idée de la «fille perverse». Dès lors, brisant les tabous, il ne tarde pas à découvrir que, dès la petite enfance, les pulsions sexuelles qui modulent le

développement ultérieur de la vie psychique sont à l'œuvre. Mais alors que, chez l'adulte, elles se soumettent à la domination des «zones génitales», favorisant l'acte sexuel et entrant au service de la fonction de reproduction, chez l'enfant, elles se manifestent indépendamment les unes des autres, à partir de sources organiques multiples qui jouent le rôle de zones érogènes (la bouche, l'anus, l'urètre, l'épiderme...) et n'ont d'autres buts qu'elles-mêmes, procurant à elles seules plaisirs et jouissances. C'est la raison pour laquelle, Freud n'hésite pas à attribuer le qualificatif de «perverses» aux activités infantiles «prégénitales».

2 Les stades de la sexualité

Le premier stade par lequel passe l'enfant est celui de la sexualité orale (première année de la vie). C'est le plaisir du suçotement. Cette activité rythmique, séparée du besoin de nutrition, procure à l'enfant ses premières jouissances. Assez rapidement se manifeste aussi le plaisir de mordre, manière, pour l'enfant, de satisfaire son désir de s'approprier cet aimé et tout-puissant objet qu'est le sein maternel.

Le deuxième stade est celui de la sexualité sadico-anale (deuxième et troisième années de la vie). Ce sont les plaisirs coprophiles de l'enfance, ceux qui ont un rapport aux excréments. C'est aussi la jouissance liée à l'usage des sphincters anaux (défécation, rétention). L'enfant éprouve alors un sentiment d'emprise, de toute puissance sur ses fèces qu'il peut retenir ou donner.

La sexualité infantile culmine avec le stade phallique (entre trois et cinq ans). L'enfant découvre son corps, s'y intéresse. Le plaisir est alors lié aux organes génitaux (onanisme). C'est aussi le plaisir de faire souffrir (sadisme) avec son opposé passif (masochisme) ou encore le plaisir de voir et celui d'exhiber. L'enfant prend aussi le parent de sexe opposé comme objet de désir et entre en rivalité avec celui du même sexe. Son monde est alors structuré par une polarité absolue : d'un côté, ceux qui ont le phallus ; de l'autre, ceux qui ne l'ont pas, les castrés. Le petit garçon qui se pose en rival du père, redoute la castration. La petite fille, déçue par la mère qui ne lui a pas donné le phallus, va, dans le meilleur des cas, se tourner vers le père.

Suit une période de latence, de refoulement, de mise en sommeil de l'activité sexuelle. La honte, le dégoût apparaissent et «s'établissent en gardiennes pour contenir ce qui a été refoulé». C'est la formation de la personnalité morale par intériorisation des interdits parentaux et sociaux. À la puberté la sexualité se manifeste à nouveau mais elle trouve dans les réactions et les résistances qui se sont établies précédemment des digues qui l'obligent à suivre la voie dite normale, celle de la sexualité génitale.

3 Le lien entre les symptômes névrotiques et la sexualité infantile

Tous les individus ne parcourent pas, sans encombre, ce cheminement complexe de la fonction sexuelle. Dans la prime enfance, des traumatismes divers (manque d'amour, jalousie suscitée par la naissance d'un frère ou d'une sœur) peuvent provoquer une régression du plaisir sexuel et une sorte de fixation partielle qui représente, dès lors, «un point faible dans la structure de la fonction sexuelle». C'est précisément à ces points où les fixations infantiles ont eu lieu que pourra à l'âge adulte, se rompre le refoulement. Un traumatisme quelconque (déception sentimentale, échec social, mort du père) favorisera alors le retour des tendances refoulées sous la forme déguisée de symptômes névrotiques ou hystériques. En établissant un lien entre les symptômes névrotiques et la sexualité infantile, Freud a accompli le dernier pas, celui de la compréhension de l'échec du refoulement. La réaction d'Anna O. à la maladie et à la mort de son père aurait sans doute pris un cours normal si les désirs mal refoulés de l'enfance n'avaient prêté leur puissance à la formation des symptômes. Parmi ces désirs de l'enfance, le complexe d'Œdipe joue un rôle particulier. Freud y voit le noyau de toute névrose.

à retenir

À partir du cas d'Anna O. et de sa pratique de thérapeute, Freud a été amené à quelques-unes de ses principales découvertes : l'inconscient, le conflit psychique, le refoulement. Son auto-analyse, la réaction à la mort de son père lui ont permis de découvrir le complexe d'Œdipe et la sexualité infantile.

Le refoulement est le processus majeur qui régit le rapport de la conscience à l'inconscient. Bien que le refoulé n'épuise pas l'inconscient tout entier, il sert à le définir. En ce sens Freud peut affirmer avec raison que la théorie du refoulement est «la pierre d'angle sur laquelle repose tout l'édifice de la psychanalyse».

à lire

Sur le cas d'Anna O. :

Sigmund Freud et Joseph Breuer, *Études sur l'hystérie*, PUF, le cas d'Anna O.

Sur la théorie de la sexualité :

Sigmund Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Idées, Gallimard, 1962.

Sur la formation de la théorie freudienne :

Sigmund Freud, *Cinq leçons sur la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot.

4

L'inconscient et le psychisme

1 Les ambiguïtés de la notion d'inconscient

La notion d'inconscient prend, chez Freud, un sens radicalement nouveau. Fallait-il, dès lors, forger un nouveau terme pour éviter toute confusion ? Le psychanalyste français contemporain Jacques Lacan affirme qu'il n'y en a pas de meilleur et qu'il n'y a pas à y revenir. Il reconnaît, cependant, que ce mot a l'inconvénient d'être négatif, «ce qui permet d'y supposer n'importe quoi au monde, sans compter le reste[1]».

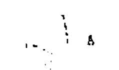
1 *L'inconscient au sens descriptif*

En un premier sens, «inconscient» est surtout utilisé comme adjectif et sert à qualifier ce qui n'est pas actuellement à la conscience, ce qui est «temporairement inconscient». Ces contenus (pensées, souvenirs, sentiments), qui sont à l'état latent et en ce sens inconscients, peuvent, à tout moment, devenir conscients et, rien ne les distinguant des contenus actuellement conscients, leur passage d'un état à un autre ne les modifie en rien. Ainsi, tel poème de Baudelaire, dont j'ai souvenance, se présente à nouveau à ma conscience et les mots pour le dire arrivent aisément. Freud qualifie ces contenus de «préconscients[2]» pour les distinguer de ceux qui ne peuvent revenir facilement à la conscience, qui en sont exclus (refoulement) et qui sont, à proprement parler, «inconscients».

2 *L'inconscient au sens topique*

Dans le sens topique (*topos* signifie en grec lieu), l'inconscient ne se conçoit plus seulement de manière négative, c'est-à-dire comme ce qui est non-conscient, mais prend un sens positif. Il désigne un lieu psychique qui a ses contenus représentatifs spécifiques, une énergie et un fonctionnement propres. En ce sens, l'inconscient est un domaine «qui

1. Lacan, *Télévision*, Seuil, 1973.
2. Freud, *Métapsychologie*, Idées, Gallimard, 1968.



peut-être conservera toujours un fond qui ne pourra être ramené à la conscience, mais sera tout au plus reconstruit[1]».

2 La première topique : l'inconscient comme système

L'affirmation de l'existence de l'inconscient amène Freud à comparer le psychisme à des appareils optiques tels que le télescope ou l'appareil photographique. Comme tout appareil, le psychisme est composé de «parties» différentes ayant chacune leurs particularités. Entre 1900 et 1920, Freud affirme la division de l'appareil psychique en deux systèmes radicalement distincts : l'inconscient et le préconscient-conscient (Ics, Pcs-cs).

1 *Les contenus de l'inconscient*

L'inconscient est constitué de contenus refoulés n'ayant pu accéder au système préconscient-conscient. Quels sont ces contenus ? Freud parle toujours de représentations refoulées et jamais de pulsions refoulées. Une pulsion est une poussée qui «a sa source dans une excitation corporelle» et dont le but est «de supprimer l'état de tension qui règne à la source pulsionnelle[2]». À la limite du psychique et de l'organique, une pulsion ne peut jamais devenir consciente mais peut, en revanche, se faire représenter. Les contenus refoulés sont donc des «représentants-représentations» ou «représentations psychiques» de pulsions (souvent sexuelles ou agressives) — c'est-à-dire des pensées, des images, des souvenirs sur lesquels se fixent les pulsions.

2 *Les mécanismes propres au système inconscient*

Les contenus inconscients, investis de l'énergie pulsionnelle, sont régis par des mécanismes propres au système inconscient. Il convient d'en noter deux que l'étude du rêve a permis à Freud de mettre en évidence :
– le déplacement, par lequel une énergie d'investissement est susceptible de se détacher d'une représentation à l'origine fortement investie et donc refoulée, et de glisser le long de voies associatives vers d'autres représentations à faible intensité ;
– la condensation, par laquelle une représentation unique recouvre à elle seule plusieurs chaînes associatives à l'intersection desquelles elle se trouve. (Voir lexique.)

1. Laplanche, *L'inconscient et le ça*, PUF, 1981.
2. Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1967.

3 L'énergie propre au système inconscient et le retour du refoulé

L'énergie, fournie par les pulsions, est dite libre. Elle circule, sans entrave, d'une représentation à une autre, suivant les mécanismes du déplacement et de la condensation, niant ainsi toute relation logique (aussi bien celle de la non-contradiction que celle de la simple succession temporelle). Sa seule régulation est le principe de plaisir. Cherchant une satisfaction par la voie la plus courte possible, elle pousse les éléments refoulés à faire retour dans le conscient. Elle n'est retenue que par la censure (concept analogique défini par Freud comme «la fonction qui interdit aux désirs inconscients et aux formations qui en dérivent l'accès au système préconscient-conscient[1]»). Ce conflit aboutit à des formations de compromis, tel le symptôme. Les représentations refoulées, investies de l'énergie pulsionnelle, réussissent à se frayer «quelque part, en un point mal défendu, un autre accès vers une soi-disant satisfaction substitutive qui apparaît sous la forme d'un symptôme, et tout ceci sans l'assentiment ni la compréhension du moi[2]». Les «rejetons» de l'inconscient qui réapparaissent ainsi à la conscience sont plus ou moins travestis, méconnaissables et échappent à la censure. Ce retour du refoulé marque bien le caractère indestructible des éléments refoulés.

4 L'Ics et le Pcs-cs comme deux systèmes opposés

Des contenus spécifiques (des représentations de pulsions refoulées), un mode de fonctionnement propre que Freud nomme processus primaire (la mobilité des investissements associées aux mécanismes de déplacement et de condensation), l'absence de contradiction, l'intemporalité, l'indifférence à la réalité extérieure et la régulation par le seul principe de plaisir, le pouvoir de produire des effets observables et de donner lieu à des manifestations intenses, tels sont les caractères qui font de l'inconscient un système.

À l'opposé, le système préconscient-conscient est celui où dominent les valeurs de la pensée vigile, du raisonnement, du jugement, de l'action maîtrisée (processus secondaire), où les représentations sont investies d'une manière stable (énergie liée), où la satisfaction est différée et contrôlée (principe de réalité).

1. Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1967.
2. Freud, *L'homme Moïse et le monothéisme*, Gallimard.

3 Seconde topique : une pluralité de personnes psychiques en conflit

En 1923, Freud présente une seconde topique, dont les instances (le ça, le moi, le surmoi) ne recoupent qu'en partie celles de la première topique.

1 *Le ça, le moi, le surmoi*

Originairement le psychisme est constitué par le ça. Son contenu comprend tout ce que l'être apporte en naissant, tout ce qui a été constitutionnellement déterminé, donc avant tout les pulsions. Ces dernières sont des forces profondes qui agissent à l'arrière-plan et qui représentent dans le psychisme les exigences d'ordre somatique : la faim, l'agressivité, les désirs sexuels... Ces pulsions cherchent à se réaliser. Le ça nous est totalement inconnu, il est entièrement inconscient. Il est régi par le seul principe de plaisir. La deuxième instance, le moi, c'est la volonté, la pensée et donc la conscience. Une partie du moi est néanmoins inconsciente, la plus proche du ça, celle qui est chargée de refouler les pulsions (mécanismes de défense) ou de les adapter aux conditions imposées par le monde extérieur. Le moi est régi par le principe de réalité. La troisième instance, le surmoi, est l'héritière de toute la morale, de toute la civilisation : c'est l'intériorisation des interdits parentaux, sociaux, de toutes les forces répressives que l'individu a rencontrées au cours de son développement. Il est inconscient et préconscient.

Le ça demande, le surmoi commande ou pas, autorise ou non. Le moi se trouve pris entre les exigences du ça et les impératifs du surmoi. Il est «soumis à une triple servitude, et de ce fait est menacé par trois sortes de dangers : celui qui vient du monde extérieur, celui de la libido du ça et celui de la sévérité du surmoi[1]».

2 *Un conflit «réaliste» de personnes à l'intérieur du sujet*

D'une part, alors que dans la première topique, l'inconscient est constitué de contenus refusés par le système préconscient-conscient, dans la seconde, Freud utilise le terme inconscient pour qualifier le ça, mais aussi pour une part le moi et le surmoi. D'autre part, alors que dans la première topique, l'opposition entre le conscient, le préconscient et l'inconscient est une opposition de systèmes, dans la seconde, les ins-

1. Freud, *Essais de psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot.

tances du psychisme, le moi (*ich*), le ça (*es*), le surmoi (*über-ich*), sont conçus comme de véritables personnages d'un drame : «il y a bien une machinerie, il y a des personnages internes ; la machinerie est elle-même un drame introjecté, une introjection dans l'intérieur de la personne ; une transposition dans l'intra-personnel, des relations interpersonnelles[1].» Le moi est tourmenté par le surmoi (la censure) ; du même coup il se défend contre le ça, qui, lui cherche à contourner la censure. Tout se passe comme si nous avions bien affaire à un conflit réel, réaliste, de personnes à l'intérieur du sujet.



La notion d'inconscient prend, chez Freud, un sens positif. Elle désigne un lieu psychique qui a ses contenus représentatifs spécifiques (représentations psychiques de pulsions souvent sexuelles ou agressives et infantiles), une énergie (énergie qui se déplace librement suivant les mécanismes propres au système inconscient) et un fonctionnement propre (mécanismes du déplacement et de la condensation).

La première topique élaborée par Freud (l'Ics et le Pcs-cs comme deux systèmes opposés) met en évidence le clivage entre le conscient et l'inconscient (scission au sein du psychisme).

La seconde topique nous révèle que l'inconscient constitue l'essentiel de notre vie psychique et attire notre attention sur le drame qui se joue à l'intérieur du sujet.

à lire

Sur les problèmes de définition :

Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1967, voir «Inconscient» pp. 197-199 ; «Préconscient» pp. 320-323 ; «Pulsion» pp. 359-362 ; «Représentant de la pulsion» pp. 410-411 ; «Condensation» pp. 89-90 ; «Déplacement» pp. 117-119.

Sur l'inconscient comme système :

Sigmund Freud, *Métapsychologie*, Gallimard, coll. Idées, chapitre intitulé «L'inconscient».

Sur le conflit qui se joue à l'intérieur du sujet :

Sigmund Freud, *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Gallimard, coll. Idées, pp. 104-105.

Jean Laplanche, *L'inconscient et le ça* (Problématique IV), PUF, pp. 44-56.

1. Jean Laplanche, *Problématiques* IV, *L'inconscient et le ça*, PUF.

5

Les preuves de l'inconscient

1 L'hypothèse de l'inconscient et son pouvoir explicatif

C'est en raison de son pouvoir explicatif que Freud retient l'hypothèse d'un inconscient psychique. Nulle autre supposition ne permet de comprendre les lacunes du discours conscient, les actes manqués, les particularités du rêve, les symptômes psychologiques. L'hypothèse de l'inconscient apparaît donc comme un principe d'intelligibilité de phénomènes apparemment absurdes, privés de signification, incohérents.

1 *Les lapsus linguae*

Les lapsus sont des erreurs de langage qui échappent à ceux qui parlent et qui ont un caractère involontaire. Les lapsus ne sont pas dus à l'inattention ou à la fatigue, ils ont un sens. Dans *Le Marchand de Venise*, Portia dit à celui qu'elle aime : «Les vilains yeux que vous avez, ils m'ont jeté un sort ; ils m'ont divisée : une moitié de moi est à vous, et l'autre moitié à vous, à moi, voulais-je dire[1]». Shakespeare a saisi là ce que Freud explicite : le lapsus témoigne d'un désir inconscient et résulte de l'interférence de l'expression de ce désir avec ce qu'on voudrait ou devrait consciemment dire. Au-delà, ce qu'on découvre avec le lapsus, c'est qu'au fond tout discours a un double sens, est équivoque, veut dire autre chose que ce qu'il dit, tout simplement parce que le désir inconscient fait échouer la parole et échoue lui-même à parler clairement.

2 *Les actes manqués*

Aux lapsus linguae s'ajoutent d'autres phénomènes de sens comme l'oubli momentané des noms propres, les erreurs de lecture, les maladresses, la perte ou le bris d'objets ou encore les actes et les gestes

1. Shakespeare, *Le Marchand de Venise*, trad. F.C. Danchin, Aubier, éd. Montaigne.

que les hommes accomplissent machinalement : fredonner des mélodies, tripoter ses doigts ou ses vêtements, se tirailler les cheveux ou la barbe... Ces petits faits de la vie quotidienne expriment aussi des pulsions et des intentions qui ont leur source dans des désirs ou des complexes refoulés.

3 Le rêve ou «la voie royale de l'inconscient»

Le rêve est, sous une forme déguisée, l'assouvissement imaginaire d'un ou plusieurs désirs inconscients. Il y a en tout rêve, un contenu manifeste souvent absurde, incohérent, le rêve tel qu'il apparaît à celui qui en fait le récit, et un contenu latent, le rêve tel qu'il apparaît une fois déchiffré. Le rêve, dit Freud, est un rébus. Il y a donc un travail de déguisement, de chiffrage, dit travail d'élaboration du rêve, qui est le passage du désir au rébus. Au cours de celui-ci, il y a la suppression presque totale des articulations et des liaisons logiques du discours qui ne sont pas visualisables, la transformation des pensées en images et le recours à un vocabulaire symbolique. Par exemple, note Freud, pour symboliser la castration, «le rêve emploie la calvitie, la coupe des cheveux, la perte d'une dent, la décapitation». De plus le contenu manifeste est laconique, condensé et ses signifiants essentiels sont à la fois contigus et décalés par rapport à ceux de cet autre texte qu'est le contenu latent. Freud nomme ces deux derniers mécanismes : condensation et déplacement (voir lexique).

À ce travail de chiffrage du rêve, répond le travail de déchiffrage du psychanalyste qui permet de retrouver le texte original, la parole primitive du désir. Le rêve, dit Freud, est la voie royale de l'inconscient. (Voir lecture d'une œuvre, p. 50)

4 Les symptômes névrotiques

Les symptômes névrotiques sont souvent des comportements absurdes dont la signification est cachée. Ainsi Freud raconte le cas d'une jeune fille qui chaque soir avant de pouvoir dormir devait accomplir un cérémonial long et compliqué, exigeant en particulier que la porte qui séparait sa chambre de celle de ses parents restât ouverte. L'analyse a révélé qu'elle avait des désirs incestueux pour son père et que, par ce cérémonial, elle empêchait, sans le savoir, ses parents d'avoir des relations amoureuses. Les symptômes de la névrose présentent donc un sens latent. Ils sont la satisfaction détournée et imaginaire des pulsions du ça. Le désir cherche à l'insu du moi conscient à se satisfaire. Mais il y a à l'œuvre un processus de déformation : le refoulement. Le désir s'exprime alors sous la forme déguisée du symptôme.

2 La cure : une forme de vérification expérimentale

Freud affirme que l'efficacité de la cure psychanalytique fondée sur l'hypothèse d'un psychisme inconscient en prouve l'existence.

1 La méthode des associations libres, le transfert, le but de la cure

Le moi du névrosé est un moi affaibli. Son activité est bridée par de sévères interdictions venant du surmoi, son énergie s'épuise en vains efforts de défense contre les exigences du ça. Incapable de réaliser une véritable synthèse, il est déchiré par des tendances contradictoires, par des conflits non résolus, par des doutes persistants. Le but de la cure est d'adoucir la sévérité du surmoi et de transformer ce qui est devenu inconscient, ce qui a été refoulé, en préconscient pour le rendre ainsi au moi. Il s'agit, en particulier, de soulever le voile d'amnésie qui recouvre les premières années de l'enfance, de ramener à la conscience les images, les pensées, les fantasmes attachés aux pulsions sexuelles de la prime enfance. C'est la méthode des associations libres, «technique» de faire-parler et d'écoute libre qui permet d'amener à la conscience les contenus refoulés. Le patient, allongé sur un divan, se doit de dire tout ce qui lui passe par la tête. Les propos se présentent avec une apparente incohérence mais en fait il n'y a rien de fortuit, d'absurde. Tout a un sens, même les idées les plus saugrenues ou encore le silence car l'inconscient est précisément à l'œuvre dans ces incohérences, ces «blancs», dans ce qui ne fait pas sens dans le sens du discours. L'analyste doit trouver le nœud à dénouer, faire l'interprétation et découvrir une cohérence nouvelle faite des lois de l'inconscient.

Au cours du traitement, un rapport privilégié s'installe entre le psychanalyste et le patient : le transfert. Au lieu de se souvenir le patient se conduit envers son thérapeute comme il s'est conduit dans son enfance par rapport à des personnes de son entourage. Il y a déplacement sur l'analyste de l'amour, de la haine, des émotions, des fantasmes éprouvés par le patient dans son enfance à l'égard de ses parents ou de ses proches.

2 Une pratique couronnée de quelques succès

Si l'on parvient à rappeler au souvenir conscient ce qui a été refoulé, alors le conflit psychique né de cette réintégration, et que le malade voulait éviter, peut trouver sous la direction du thérapeute une issue favo-

rable. Une telle méthode, dit Freud, parvient «à faire évanouir conflits et névroses». Mais cela suppose que des résistances considérables ont été surmontées. Car si d'un côté, il y a chez le patient le désir de guérir de ses souffrances, l'intérêt intellectuel que peut susciter en lui les découvertes de la psychanalyse, le transfert positif à l'égard de son thérapeute; d'un autre côté, il y a la résistance opposée par le moi au retour du refoulé, le déplaisir provoqué par le dur travail imposé, le sentiment de culpabilité issu des relations du moi avec le surmoi et surtout le transfert négatif.

La pratique de Freud semble toutefois avoir été couronnée de quelques succès, suffisamment, en tous cas, pour qu'il puisse voir dans la cure psychanalytique une confirmation incontestable de l'hypothèse d'un inconscient psychique.

à retenir

L'hypothèse de l'inconscient permet de trouver un sens, une raison à des faits qui, au premier abord, paraissent incompréhensibles et incohérents : les actes manqués et les rêves chez l'homme sain, et tout ce qu'on appelle symptômes psychiques et phénomènes compulsionnels chez le malade.

L'efficacité de la cure fondée sur l'hypothèse d'un psychisme inconscient en prouve l'existence.

à lire

Sur le lapsus, les actes manqués :

Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, première partie, pp. 15-48.

Sigmund Freud, *La psychopathologie de la vie quotidienne*, Payot, 1963, pp. 144-145.

Sur le rêve :

Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, deuxième partie, pp. 69-213.

Sigmund Freud, *L'interprétation des rêves*, PUF, 1957, pp. 241-242 ; pp. 306-307 ; p. 309.

Sur la cure analytique :

Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Petite Bibliothèque Payot, Deuxième partie, pp. 426-441.

Sigmund Freud, *La technique psychanalytique*, Bibliothèque de Psychanalyse, PUF, chap. I, II.

6

L'inconscient : mythe ou réalité

1 Critique de la théorie freudienne

Freud prétend que le sens préexiste dans l'inconscient et que le psychanalyste ne fait que le mettre au jour. Faut-il donc admettre que l'inconscient est conscient de ses propres pulsions, conscient de la censure et de ses interdictions et suffisamment intelligent pour se déguiser ? L'inconscient serait, dans cette hypothèse, conscient de lui-même et de la conscience. Il y a là quelque chose de paradoxal et d'incompréhensible. Ne faudrait-il pas comprendre les choses autrement ?

1 L'inconscient comme simple mécanisme ?

Une première solution consisterait à dire que les prétendues manifestations de l'inconscient sont à proprement parler insignifiantes. Ainsi, par exemple, le rêve ne serait pas un discours mais une simple activité cérébrale à fonction «reprogrammatrice». Dès lors que l'inconscient ne parle plus, sur quoi se fonde son existence ? Le philosophe Alain voit dans ce concept d'inconscient une erreur, une «méprise sur le moi», une «idolâtrie du corps». Il n'y a, selon lui, qu'un sujet, le moi conscient ; le corps, véritable inconscient, est simple mécanisme.

2 L'inconscient comme création du psychanalyste ?

Une autre solution consisterait à dire que l'inconscient ne vient à l'être que par l'interprétation. En particulier, l'hypothèse freudienne selon laquelle le rêve traduit un texte inconscient réellement préexistant devrait être rejetée. Le sens que révèle l'interprétation ne lui préexisterait pas mais s'engendrerait par elle. Les symptômes névrotiques, le rêve posséderaient donc bien un sens mais un tel sens serait celui auquel parviendrait le psychanalyste au terme d'un travail d'élucidation. Le caractère symbolique des symptômes et de l'expression du rêve ne serait pas le résultat d'un travail de chiffrage, de déguisement de l'inconscient, d'un travail par lequel serait travesti un sens original

mais tout simplement «l'expression d'une conscience qui n'est pas encore parvenue au langage parce qu'elle n'est pas parvenue à la conscience d'elle-même[1]». L'inconscient serait, dans ce cas, une sorte d'«infra-conscience», un effort vers le langage et l'expression symbolique, une expression archaïque, fragmentaire. Le plus important serait donc l'invention par le psychanalyste d'une cohérence plutôt que la croyance en un symbolisme strict. Freud lui-même semble affirmer que le sens d'un rêve dépend beaucoup du contexte, c'est-à-dire des idées qui se présentent à l'esprit du rêveur pendant l'analyse. Il n'y aurait donc aucun symbolisme précis et l'inconscient serait une profondeur ténébreuse qui ne penserait rien. À la limite, il ne serait qu'une construction du psychanalyste.

3 Le psychanalyste comme un sorcier ?

Il y a bien un aspect séduisant dans cette critique qui voudrait débarrasser le sujet de la croyance qu'il y a en lui des choses qu'il ignore et qui le mènent à son insu. Le sujet qui souffre serait, au fond, celui qui ne serait pas libéré du poids de l'habitude, des préjugés de l'enfance, de l'archaïque qui est en lui. Il ne réussirait pas à verbaliser, à donner une cohérence à sa vie, il serait dans un état d'infra-conscience. Le rôle du psychanalyste serait alors de reconstituer à partir des données fragmentaires que celui-ci lui livrerait un texte clair, lisible, cohérent. Par l'envoûtement de la parole, le sujet reconnaîtrait sa propre existence non pas telle qu'elle fût vécue (incohérente, indéchiffrable) mais telle qu'elle était écrite, selon la signification qu'elle avait. La fin de la cure ne serait jamais que l'acquiescement du sujet à la signification donnée par le psychanalyste. À la faveur de l'interprétation psychanalytique, le sujet réintégrerait un nouveau passé, une nouvelle vie. Ainsi, c'est la parole envoûtante du psychanalyste qui libérerait le sujet de ses symptômes.

4 La psychanalyse : une pseudo-science ?

Selon Karl Popper, une théorie scientifique n'est jamais vérifiable empiriquement. C'est, dit-il, la falsifiabilité qui est le critère de démarcation entre une vraie science et une pseudo-science[2]. Toute théorie est provisoire. La démontrer, c'est tenter de la falsifier, c'est élaborer les conditions de la découverte de faits capables de l'infirmer. Or la psychanalyse est une théorie qui a réponse à tout. Ainsi les raisons sur lesquelles nous pouvons nous appuyer pour nier la réalité de l'inconscient

1. Michel Gourinat, *De la philosophie*, Hachette Université, 1969.
2. K.R. Popper, *La Logique de la découverte scientifique*, Payot, 1973.

ou encore de la sexualité infantile ne sont, au fond, pour le psychanalyste, que de pseudo-raisons largement influencées par des motifs affectifs et des complexes inconscients. En somme, quelle que soit la critique qu'on lui adresse, aussi pertinente qu'elle puisse paraître, elle tourne à l'avantage de la psychanalyse car elle est aussitôt interprétée en termes de résistance.

Cette attribution d'une signification à tout fait considéré (y compris à sa propre critique) nous présente la psychanalyse comme un système herméneutique, qui en tant que tel apparaît irréfutable. Et c'est précisément parce qu'elle n'exclut aucun fait de son domaine, même ceux qui pourraient la contredire, que Karl Popper relègue la psychanalyse au rang de fausse science, au côté, par exemple, de la cartomancie ou encore de l'astrologie.

2 L'inconscient est une réalité qui ne se prouve pas mais s'éprouve

L'hypothèse d'un inconscient psychique contredit les catégories traditionnelles dont s'est accommodée la conscience des hommes. Comment concevoir, en effet, que ce qui, par définition, est «ab-sens», «fait défaut», «échappe au sens» puisse se manifester, avoir un sens ? Peut-on pour autant affirmer que l'inconscient n'est qu'un simple mécanisme corporel ou bien qu'il est construit par le psychanalyste ?

1 L'inconscient est un discours sans sujet

L'inconscient parle d'une manière chiffrée mais pense-t-il ce qu'il dit? Y a-t-il en lui un signifié, un message à communiquer et à délivrer? Le discours qu'il tient est-il «verbal» ?

L'inconscient ne pense pas probablement comme un «je» mais ce qui apparaît dans les symptômes, le rêve, les actes manqués, c'est bien l'unité d'un discours. Il y a quelque chose qui parle. Comme le dit Lacan, ça parle. Peu importe, au fond, que le langage de l'inconscient soit verbal ou non. On peut dire métaphoriquement qu'il parle. Ainsi, par exemple, l'hystérique, sans le savoir, manifeste avec son corps ce qu'il ne réussit pas à dire. Parfois même, il réalise en symptôme le sens littéral de certaines expressions du langage se rapportant au corps. Cette femme éprouve une douleur «térébrante» au front, entre les yeux. Mais ne s'était-elle pas sentie regardée par sa grand-mère d'une façon si «perçante» que «ce regard avait pénétré profondément son cerveau» ? Cette autre femme qui éprouve une sensation de coup de poignard dans la région cardiaque n'a-t-elle pas ressentie comme «un

coup au cœur» à l'occasion d'une offense ? Il y a là comme un discours sans sujet et qui ne s'adresse à personne. Tout comme le rêveur ignore le sens de ses rêves, l'hystérique (ou le névrosé) ignore le sens de ses symptômes. L'inconscient ne délivre pas de message.

2 L'inconscient a une existence tangible, une matérialité

S'il est difficile de persuader les hommes de la réalité de l'inconscient, c'est parce qu'ils croient encore à la grammaire et par conséquent au sujet, à l'attribut, au complément. La «folle surestimation du conscient» les amène à poser avec Descartes le sujet «je» comme condition du verbe «parle» ou «pense». L'inconscient est bien un phénomène de sens mais qui ne fait pas sens dans le sens du discours que la conscience tient sur elle-même. Affirmer qu'il ne vient à l'être que par l'interprétation, c'est nier le conflit psychique et le symptôme comme compromis dans lequel celui-ci finit par se traduire. Or s'il y a conflit, c'est qu'il y a des «personnages internes», une «machinerie», une «scène commune» pour l'affrontement.

L'inconscient n'est donc pas une abstraction au même titre qu'une loi de physique (comme par exemple, celle de la chute des corps). Il a une existence «tangible», «une matérialité».

3 L'inconscient ne peut vraiment être appréhendé que dans la cure

Si l'inconscient est une réalité, celle-ci ne se prouve pas. Aucune raison ne peut avoir valeur de preuve au sens strict. Freud a pu dire qu'il se voyait contraint de se comporter comme s'il n'avait affaire qu'à des facteurs psychologiques mais il ne désespérait pas de voir un jour la découverte d'un fondement organique aux névroses. Est-ce l'aveu d'une certaine impuissance ou une simple habileté pour écarter les critiques des milieux scientifiques de son époque ? Peu importe. L'originalité de Freud est précisément d'avoir posé que le psychisme a ses lois propres qui ne peuvent pas se confondre avec celles du fonctionnement cérébral. Et la psychanalyse subsiste aujourd'hui encore comme discipline autonome. Dès lors, il est vrai, elle semble un peu «flotter dans les airs». Son statut, différent de celui des sciences expérimentales, lui rend plus difficile d'obtenir l'approbation. L'inconscient ne peut être observé au moyen du microscope ou de quelque autre appareil. Son existence ne peut être établie de manière expérimentale. De plus, si toute critique de la théorie freudienne peut être interprétée comme une résistance ou plus simplement comme une vanité de la conscience, qu'en est-il d'une éventuelle acceptation intellectuelle ? Ne peut-elle pas pas-

ser pour l'appropriation d'une représentation qu'en même temps on rejette ?

De fait, l'inconscient ne peut être l'objet d'une certitude scientifique ni même d'une simple conviction intellectuelle. Il ne peut vraiment être appréhendé que dans la relation entre l'analyste et l'analysé.



Freud affirme qu'il y a en nous une instance dont nous ignorons tout (l'inconscient) qui est productrice de sens. Il semble difficile d'admettre que l'inconscient soit un sujet, un autre «moi» que le moi. C'est la raison pour laquelle Alain voit dans ce concept d'inconscient une «méprise sur le moi», une «idolâtrie du corps». Le rêve, les actes manqués, les lapsus, dit-il, n'ont pas de sens. Ils ne sont que du mécanisme corporel. De là viendrait l'affirmation que l'inconscient serait une création du psychanalyste. Le sens que révèle l'interprétation ne lui préexisterait pas mais s'engendrerait par elle.

Karl Popper nous présente la psychanalyse comme un système herméneutique, qui, en tant que tel, apparaît irréfutable. Il la relègue au rang de fausse science.

Il est vrai que l'inconscient ne délivre pas de message, qu'il n'est pas un sujet qui pense ce qu'il dit, que sa réalité ne peut être établie de manière expérimentale. Il semble toutefois qu'il ait une existence «tangible», une «matérialité» qui se manifeste dans les symptômes et qui ne peut vraiment être appréhendée que dans la cure.

à lire

Sur la critique de la théorie freudienne :

Alain, *Éléments de philosophie*, Gallimard, chap. XVI.

Alain, *Sentiments, Passions et Signes*, Gallimard, p. 119.

Sartre, *L'être et le néant*, Bibliothèque des Idées, Gallimard, Première partie, chap. II, «La mauvaise foi».

Sur le critère de falsifiabilité de Karl Popper :

Karl R. Popper, *La Logique de la découverte scientifique*, éd. Payot, 1973, pp. 36-38.

Sur l'inconscient comme réalité :

Jean Laplanche, *Problématiques* IV, PUF, *L'inconscient et le ça*, I, La référence à l'inconscient, pp. 7-144.

7

La conscience et l'Être

1 Je suis ce que j'ai conscience d'être

Il est dans notre vie intérieure des moments intermédiaires, comme ceux de l'éveil ou de l'assoupissement, où notre conscience semble se dissoudre. Proust est l'écrivain par excellence de ces fugitives éclipses. Ainsi dans les premières pages *Du côté de chez Swann* le narrateur remarque qu'alors qu'il était encore un jeune enfant il suffisait que son sommeil fut profond et que son esprit soit complètement détendu pour que, lorsqu'il s'éveillait au milieu de la nuit il se sente totalement désemparé. «J'ignorais, dit-il, où je me trouvais, je ne savais même pas au premier instant qui j'étais.» À l'opposé de cette inquiétante disparition, avoir conscience est, au sens propre, «se savoir avec soi». La conscience est ce ressaisissement qui me permet, dans la clarté retrouvée de la raison, de coïncider avec moi-même et qui m'autorise donc à affirmer que «je suis ce que j'ai conscience d'être».

1 La conscience est une donnée du sens intime

De Montaigne à Valéry, en passant par les *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau ou l'*Adolphe* de Benjamin Constant, tout un courant littéraire, où le journal intime se fonde sur l'introspection, témoigne de cette volonté de faire venir à la conscience les méandres infinis du moi. «Moi je me roule en moi-même» déclare Montaigne dans ses *Essais*, tandis que le tout intellectualisé *Monsieur Teste* de Valéry affirme «je suis chez moi, je parle ma langue». Cette affirmation de l'existence d'un monde intérieur que nous portons en chacun de nous se trouve aussi au cœur de toute grande philosophie de la connaissance et de la volonté. Mais nul mieux que Bergson n'a su montrer que la conscience est une «donnée» immédiate, livrée directement à soi-même par l'expérience psychologique de l'intériorité, sans que soit nécessaire, bien au contraire, le recours à un savoir médiatisé qui emprunterait ses modalités à la science. Il n'y a, en effet, rien de plus immédiatement donné, rien de plus évidemment réel que la conscience et, il semble, pour reprendre une imagerie poétique de Bergson, que la

plongée dans le flux de la conscience nous permette d'atteindre à la vraie nature du fait psychique comme qualité pure immergée dans la durée et où le moi vivant — rentré en lui-même — fait l'expérience fulgurante de la liberté.

2 *Le cogito ou la coïncidence de l'être et de la conscience*

Si Bergson croit en cette possibilité qu'a la conscience de se livrer à elle-même par une sorte de regard intérieur, il n'en affirme pas pour autant la coïncidence de l'être et de la conscience. C'est que son approche n'est pas tant métaphysique que psychologique : la conscience n'est qu'une simple expérience du sens intime. C'est seulement chez Descartes que la conscience jouit d'une nécessité ontologique exceptionnelle. Non seulement elle se donne immédiatement telle qu'elle est, mais encore elle se donne en tant que réalité incontestable et absolument indépendante puisqu'elle persiste dans la ruine des déterminations concernant le monde et le corps. Alors même que je doute de tout, je suis assuré d'être grâce à la conscience que j'ai d'être une chose qui pense. Ainsi, selon cette approche traditionnelle de la philosophie classique, si tout ce qui est extérieur à moi-même vacille et disparaît, il n'en reste pas moins, échappant à cet évanouissement général, un îlot de conscience, présence intérieure et ultime de l'être, où la conscience qui dit *je* est coextensive au doute (*je doute*), à la pensée (*je pense*) et à l'existence (*je suis*). Je suis dans ce repli même de la conscience.

3 *La conscience est rapport au monde, à autrui*

Mais la conscience est-elle vraiment une substance, quelque chose ayant une consistance, une permanence et qui se maintiendrait (*substare*) dans l'espace et le temps ? On peut au contraire concevoir que la conscience n'a ni forme ni contenu déterminés, qu'elle est incessante activité, ouverture sur le monde. Descartes lui-même n'affirme-t-il pas dans sa *Méditation seconde* qu'une chose qui pense c'est aussi «une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent» ? Affirmation qui, à sa manière, témoigne que la conscience n'est pas, en dehors de ce moment exceptionnel de la tension ultime du doute radical, en situation de repli. Multiple dans sa forme, elle ne se maintient que dans sa capacité d'affirmer ou de nier, de refuser ou de vouloir, en un mot par son rapport au monde et à autrui.

Cette position est celle de la phénoménologie. Elle est reprise par Jean-Paul Sartre : «elle (la conscience) n'a pas de «dedans», elle n'est rien que le dehors d'elle-même et c'est cette fuite absolue, ce refus d'être

substance qui la constituent comme une conscience.» Identique à ma conscience, je ne suis donc moi-même que dans ce mouvement qui me met en rapport avec le monde et avec autrui — tension morale où le faire (actif) l'emporte sur l'être (passif), volonté qui s'exprime si bien en cette formule sartrienne : «Faire et en faisant se faire, et n'être rien que ce qu'on se fait».

2 Je suis autre que ce que j'ai conscience d'être

La psychanalyse (avec la question de l'inconscient), la sociologie (avec la prééminence du social sur l'individuel), la philosophie elle-même (avec la moderne disparition du sujet) concourent à mettre en question l'affirmation selon laquelle je suis ce que j'ai conscience d'être. Ne suis-je pas autre que ce que j'ai conscience d'être ?

1 Une conscience éminemment fragile

Ce «je suis» atteint sans intermédiaire dans le vécu psychologique du sens intime, dans ce qui survit métaphysiquement au doute et qui coïncide alors avec l'existence (moment privilégié où je suis pleinement ce que j'ai conscience d'être), ou encore le «je suis» qui s'affirme comme tendu vers le monde dans le mouvement éthique de l'«ek-stase» — ce «je suis» n'est pas le «ce que je suis» de la vie quotidienne. À chaque fois il s'agit d'un «je suis» qui ne se donne pas comme en passant, mais bien au contraire dans l'instant privilégié d'une conquête réussie. Qu'il soit obtenu dans le cas trop rare d'un acte libre (Bergson), à la suite de méditations approfondies marquées par la contention de l'esprit (Descartes) ou encore à la suite d'une «mise hors jeu» du monde (Sartre).

Or ce qui se livre dans l'expérience la plus courante, ce n'est pas une conscience forte mais une conscience éminemment fragile sans cesse mise en cause par ses limites. Certes la conscience est ce qui est capable de relier le passé au présent et de jeter un pont vers le futur en assurant ainsi la permanence du *je*. Mais l'entière mémoire du passé est vite recouverte par les exigences pressantes de la vie sociale et le moi est le plus souvent marqué par son impuissance à maîtriser son avenir. L'épisode proustien de la «madeleine» en témoigne. C'est, dit Proust, peine perdue que nous cherchions à évoquer notre passé. Tous les efforts de l'intelligence sont inutiles. L'édifice immense du souvenir est comme réfugié dans l'odeur ou la saveur de quelque objet matériel que nous ne soupçonnons pas. Ainsi le passé ne se livre que, par hasard, dans la sensation que peut miraculeusement nous donner cet objet (ici, la «madeleine»). Nous pouvons ne jamais rencontrer un tel objet et ainsi

ne jamais retrouver notre moi antérieur. La mort inéluctable des êtres, la lente destruction des choses, la dissolution de la mémoire sont autant d'atteintes portées à la conscience qui ne survit dès lors qu'en se recroquevillant dans le présent. Cette limitation de ma conscience borne mon être.

2 *Les rêves, les actes manqués témoignent de l'inconscient*

Dans ce présent même auquel nous nous raccrochons, une partie de nous-même nous échappe. Jeux de mots bien involontaires, lapsus incontrôlés, actes manqués, oublis, méprises nous laissent entrevoir qu'en nous-même «quelque chose» de latent se profile au-delà ou en deçà de ce qui se manifeste dans l'ordre rassurant de la réalité familière. Nous éprouvons aussi parfois le sentiment d'une inquiétante étrangeté face à ce qui devait rester caché et qui pourtant se déclare : angoisse provoquée par de terribles histoires d'enfance, malaise à l'égard d'incompréhensibles répétitions qui scandent notre existence. Et le rêve suggère avec encore plus de force qu'il y a en nous une partie qui nous échappe en livrant à notre conscience claire des matériaux que leur extravagance foisonnante nous font prendre simplement pour insensés. L'inconscient, cette découverte de Freud, longtemps tenue pour impensable, me découvre que je suis bien plus ou autre que ce que j'ai conscience d'être. Des idées, des images, des traces sont en permanence et de manière radicale hors d'atteinte de la conscience. Arrière-monde qui nous unit aux exigences biologiques et où règnent en maître les pulsions sexuelles, les pulsions de conservation de soi et peut-être même les pulsions de mort. Il y a bien au-delà de la conscience claire tout un espace inconnu à peine balisé sur ses marges par la réalisation des désirs refoulés.

3 *L'inconscient l'emporte largement sur le conscient*

La désignation par Freud de ces terres inconnues et inaccessibles de l'inconscient met délibérément en cause le moi orgueilleux et rationnel qui, un moment, fort de la conscience claire et distincte qu'il avait de lui-même croyait pouvoir étendre son empire sur le monde. Et ce moi n'est pas mis en cause seulement par les forces enfouies qui viennent du ça. Il n'est pas un donné existant d'emblée, mais plutôt le fruit d'une dynamique qui le constitue peu à peu, dans une relation plus ou moins bien maîtrisée à autrui. C'est par cette relation à l'autre que le moi se forge mais au prix d'un douloureux renoncement à la relation imaginaire initiale, sacrifice permettant seul, l'accès à la relation tri-

angulaire et symbolique (le monde social) où la figure toute menaçante de l'interdit se lève. Aussi le moi qui se condamne déjà à ne plus fonctionner selon le principe de plaisir doit-il se soumettre aussi aux contraintes du «surmoi», qui intègrent interdits et normes sociales.

Ce sont donc au contraire deux — ou même trois — mondes qui se disputent un moi dont l'autonomie n'est qu'illusion. Je ne suis ceci ou cela qu'en répondant au principe de réalité qui me normalise jusqu'à me donner mon nom ; je subis la présence contraignante d'un surmoi qui tente de me moraliser tandis que je ne parviens pas à déchiffrer les signes obscurs d'une nature qui accomplit, par mon intermédiaire, des fins qui me dépassent de partout. Pour le moins doit-on reconnaître que, selon l'expression de Freud, «le moi n'est pas le maître dans sa propre maison».

4 Puissance du soi et de la nature : le Je *comme simple fiction grammaticale*

Que la grandeur du *moi* soit illusoire, il n'a pas fallu attendre l'investigation soupçonneuse de la psychologie des profondeurs pour le savoir. Le marteau de la philosophie nietzschéenne avait déjà accompli son office et brisé les idoles, en montrant que le sens et l'esprit (la conscience) ne sont que des instruments et des jouets car, derrière eux, à la lisière, se trouve le *soi*. Zarathoustra le proclame: «Derrière tes pensées et tes sentiments, mon frère, se tient un maître plus puissant, un sage inconnu qui a nom "soi". Il habite ton corps, il est ton corps.» Et ce soi, véritablement créateur, qui participe de la grande raison organique, rit du moi et de ses bonds prétentieux, car c'est lui seul le corps qui fait la souffrance ou la réjouissance, l'estime ou le mépris, c'est même lui qui a créé pour lui-même la petite raison de l'esprit «comme une main de sa volonté». Aussi devrait-on plutôt dire (formule lacanienne avant la lettre) «ça pense» en moi plutôt que «je pense». La prééminence du *je* dans le «je pense» cartésien, dont il faut se méfier, n'est en somme, dit Nietzsche, qu'une simple affaire linguistique. Jadis, dit-il pour s'en moquer, on croyait à l'âme comme on croyait à la grammaire et au sujet grammatical, on imaginait que «penser est une activité à laquelle il est indispensable de supposer un sujet comme cause» (*Par delà le bien et le mal* § 54).

3 L'identité de l'être et de la conscience n'est pas donnée mais s'acquiert

Dès lors que le *je* n'est qu'une simple fiction grammaticale, qu'il n'a qu'une existence purement phénoménologique, toutes ses préten-

tions semblent s'évanouir. Pourtant n'est-ce pas par un effort critique que je peux prendre conscience que je ne suis rien d'autre qu'un *je* transitoire ? En rabaissant ainsi mon orgueil, par une démystification dont la démarche critique est proprement philosophique, ne puis-je pas à nouveau faire coïncider ce que je suis avec ma conscience d'être ?

1 La «confusion» de la conscience et de l'être chez le sage

La conscience naïve de soi n'est pas la connaissance de soi. Qu'il faille s'en méfier, c'est une attitude que connaissait déjà Descartes lorsqu'il dénonçait les opinions reçues et les puissances de l'enfance qui continuent d'agir sur nous («pour ce que nous avons tous été enfants avant que d'être hommes»). Ces illusions de la conscience sont aussi constamment dénoncées par Spinoza. Ce dont j'ai spontanément conscience c'est de ce que je veux, de ce que je désire et de ce que je fais mais non des causes réelles qui expliquent ce que je veux, désire et fais. Le bébé, l'enfant en colère, le peureux, l'homme ivre, le délirant, le bavard sont, pour Spinoza, autant de figures concrètes de cette illusion générale de l'homme qui dit «je», «moi» et qui se croit ainsi libre. En réalité «ceux qui croient qu'ils parlent, ou se taisent, ou font quoi que ce soit, par un libre décret de l'esprit, rêvent les yeux ouverts[1].» Je suis donc autre que ce que j'ai conscience d'être (déterminé alors que je me crois libre). Mais cette erreur peut être reconnue et surmontée. C'est là, fondamentalement un projet éthique, réalisable par un effort de l'esprit, cherchant à comprendre les choses «par le troisième genre de connaissance», c'est-à-dire sous «une espèce d'éternité». À l'opposé de l'ignorant (presque inconscient), le sage «conscient, et de soi, et de Dieu, et des choses avec une certaine nécessité éternelle» ne cesse jamais d'être. Ainsi seul chez un être exceptionnel (le sage) la conscience et l'être peuvent se confondre.

2 C'est dans l'Histoire que peuvent s'accorder conscience d'être et conscience de soi

Que la conscience (je) se constitue comme conscience (conscience d'être) cela ne pourrait-il pas être la destination de l'homme ? Tel est le propos de Hegel lorsqu'il trace dans la *Phénoménologie de l'esprit* le cheminement de la conscience depuis son état inculte, où elle s'ignore elle-même, jusqu'au savoir véritable d'elle-même et de toutes choses. Cette histoire de l'humanité, qui dès lors prend sens est en réalité,

1. Spinoza, *Éthique* (Des Affects, Proposition II Scolie).

pense Hegel, celle de l'Esprit qui passe par des étapes successives, celle de la *conscience*, pour laquelle le monde est extérieur, puis celle de la *conscience de soi*, pour laquelle le *Je* est objet, enfin celle de la *raison*, synthèse des deux consciences où la vérité qui se sait vérité est esprit. Qu'importe la lecture de cette aventure et les figures qu'elle prend (le désir, la dialectique du maître et de l'esclave, la conscience malheureuse...). Ce qui nous concerne ici c'est somme toute l'identité affirmée du sujet et de l'objet à laquelle aboutit toute activité de la conscience, qu'elle s'applique au monde extérieur de l'univers ou au monde intérieur du sujet. À la limitation individuelle du sujet et de sa conscience se substitue à l'échelle de l'histoire la grandeur de la conscience qui s'affirme dans une chaîne infinie.



Deux conceptions s'opposent : celle, optimiste, d'une conscience forte ayant d'emblée la capacité de s'affirmer grâce à la puissance individuelle du «je suis» (dans la philosophie classique la conscience qu'on parvient à prendre de soi, au prix d'une formidable ascèse solitaire, garantit l'existence et sert de point d'appui pour accéder à l'être); ou bien au contraire celle, pessimiste, d'une conscience qui, dans son exercice solitaire, peut seulement reconnaître que je suis finalement bien autre chose que le *je suis*, que je serais tout d'abord tenté d'affirmer. Débordé à la fois par la nature (qu'elle soit nommée Inconscient ou Soi) et par la culture (qu'elle prenne nom de Surmoi, d'opinion ou d'idéologie).

Il est clair que la conscience naïve de soi n'est pas la connaissance de soi. Conscience de soi et conscience d'être ne peuvent s'accorder qu'à travers la nature, la sagesse ou l'histoire.

à lire

Sur l'immédiateté de la conscience :

Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*.
Descartes, *Méditations métaphysiques*, I-II.

Sur les illusions de la conscience :

Spinoza, *Éthique*, III, pro. II, scolie, Paris, éd. Garnier, tome I, pp. 253-255.
Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*.
Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, § 54.
Freud, *Métapsychologie*, Coll. Idées, Gallimard, Chap. intitulé : «L'inconscient».

LECTURE D'UNE ŒUVRE PHILOSOPHIQUE SE RAPPORTANT À LA CONSCIENCE

Essai sur les données immédiates de la conscience de Henri Bergson

Thèse pour l'obtention du doctorat soutenue en 1899 à la Sorbonne et publiée à Paris chez Félix Alcan, 1899 (aujourd'hui : Presses Universitaires de France).

1 Situation

1 Bergson, son œuvre, son époque

La pensée philosophique de Bergson (1859-1941) se développe à la charnière de la fin du XIXe siècle (*L'Essai sur les données immédiates de la conscience* est de 1889 ; *Matière et Mémoire* de 1896) et dans les vingt premières années du XXe siècle (*L'Évolution créatrice* est de 1907 ; *L'Énergie spirituelle* de 1919), sans compter, parus plus tardivement, les *Deux Sources de la morale et de la religion* (1932) et un recueil d'articles et de conférences : *La Pensée et le Mouvant* (1934).

Elle apparaît comme l'aboutissement de tout un courant de la pensée française spiritualiste qui, avec Ravaison, Lachelier, Boutroux, s'oppose au positivisme et au scientisme dominant du XIXe siècle.

*2 L'*Essai sur les données immédiates *dans le contexte de la philosophie de Bergson*

Vers 1880, une dizaine d'années avant l'*Essai sur les données immédiates de la conscience*, la vocation philosophique de Bergson est loin d'être accomplie. Nourri de culture mathématique (il avait obtenu un premier prix au concours général), Bergson avait plutôt l'intention de se consacrer à la philosophie... des sciences. Il était alors indifférent à la psychologie et ne se sentait aucune affinité avec la tradition kantienne (fortement présente dans l'université). Fort peu «métaphysicien», il était plutôt enclin à soutenir les thèses à la mode du matérialisme mécaniste teintées d'un dynamisme emprunté à l'évolutionnisme biologique d'Herbert Spencer vers lequel il se sentait nettement attiré.

C'est en réfléchissant à la notion de temps qu'il en arrivera à la psychologie et à l'étude de la conscience. Il a lui-même raconté comment, un jour qu'il expliquait au tableau noir à ses élèves du lycée les sophismes de Zénon d'Elée, il commença à voir plus clair et à comprendre dans quelle nouvelle direction il fallait chercher. C'est un des thèmes qui sera développé dans l'*Essai* : Zénon affirme ironiquement qu'Achille, le plus rapide des Grecs, ne rattrapera jamais la tortue, le plus lent des animaux parce qu'il devra sans cesse parcourir la moitié de l'intervalle qui le sépare de la tortue. Mais un tel paradoxe ne peut tenir, dit Bergson, qu'à condition de substituer à l'indécomposable mouvement qui se situe dans le temps, la trajectoire, dans l'espace, de ce même mouvement (trajectoire, elle, il est vrai, indéfiniment indécomposable). Pour Bergson, un tel passage du temps à l'espace, est injustifiable.

Bergson témoigne en 1908, dans une lettre au philosophe anglais William James (le théoricien du pragmatisme), de ce bouleversement intellectuel qui l'amène à rompre avec l'évolutionnisme d'Herbert Spencer et comment à partir de cette réflexion scientifique sur le temps il a été amené à s'apercevoir «que le temps scientifique ne dure pas, qu'il n'y aurait rien à changer à notre connaissance scientifique des choses si la totalité du réel était déployé tout d'un coup dans l'instantané, et que la science positive consiste essentiellement dans l'élimination de la durée». Pour Bergson, dès lors, la tâche de la métaphysique est au contraire la restauration de la notion de durée, telle qu'elle est donnée sans médiation par la conscience.

2 Sujet de l'*Essai*

Le sujet traité est celui des données immédiates de la conscience, c'est-à-dire ce qui se livre à la conscience lorsqu'elle s'applique à notre moi. Ces données se donnent sans médiation, sans le détour d'une démarche analytique, mais au contraire de façon synthétique, d'un coup. Ce sont : la qualité (qui s'oppose à la quantité décomposable), la durée (qui s'oppose au temps projeté dans l'espace) et la liberté (qui s'oppose au déterminisme mécaniste).

3 Intentions de l'*Essai*

Le positivisme de la fin du XIX. siècle s'attache à présenter les phénomènes humains et sociaux comme soumis à un déterminisme aussi complet que les faits du monde physique. La vie de l'esprit est réduite au jeu de l'association d'éléments simples, images et sensations (associationnisme). Contre cette approche qui étend à la vie psychique les

lois déterministes de la science, Bergson prend soin dans les *Données immédiates* de distinguer deux ordres :

L'extériorité de la science

1. D'un côté le monde extérieur où se situent les objets matériels discontinus, dont le langage pratique (lui aussi discontinu) rend compte. C'est le domaine légitime de la science. C'est l'ordre homogène de l'espace, de la simultanéité de l'étendue et de la quantité.

L'intériorité de la psychologie

2. De l'autre côté le monde intérieur de la conscience où se situent les faits de conscience et que la psychologie examine. C'est l'ordre hétérogène du temps intérieur (la durée), de l'inétendue, de la qualité.

Ces deux mondes s'opposent irréductiblement.

Cette distinction des deux ordres est le moyen pour Bergson de restaurer avec l'autonomie de la conscience, la liberté : l'ordre de l'extériorité (la science) ne saurait valablement expliquer l'ordre de l'intériorité (la conscience). Le propos de Bergson est de dénoncer l'erreur qui consiste à traduire illégitimement «de l'inétendue en étendue, de la qualité en quantité», autrement dit de vouloir expliquer ce qui est de l'ordre de l'intérieur (la conscience), par ce qui est de l'ordre de l'extérieur (la science). D'où la place importante donnée à la démonstration selon laquelle il est erroné de se représenter le temps vécu hétérogène (la durée intérieure) par sa projection symbolique dans l'espace homogène (l'extérieur) ; ce qui prend la forme de la longue dénonciation des sophismes de Zénon d'Elée (la flèche, la tortue), selon lesquels Achille ne rattraperait jamais la tortue : «De cette confusion entre le mouvement et l'espace parcouru par le mobile sont nés, à notre avis, les sophismes de l'école d'Elée ; car l'intervalle qui sépare deux points est divisible infiniment, et si le mouvement était composé de parties comme celles de l'intervalle lui même, jamais l'intervalle ne serait franchi. Mais la vérité est que chacun des pas d'Achille est un acte simple, indivisible, et qu'après un nombre donné de ces actes, Achille aura dépassé la tortue. L'illusion des Eléates vient de ce qu'ils identifient cette série d'actes indivisibles et *sui generis* avec l'espace homogène qui les sous-tend.»

En prenant comme centre le problème de la liberté, qui «est commun à la métaphysique et à la psychologie», Bergson indique ce qui caractérise «les données immédiates» de la conscience :

Une intensité qualitative

1. La conscience est qualité pure. Et si on est cependant amené à parler de l'intensité des états psychologiques, c'est seulement parce que l'intensité est le «signe» qualitatif de la quantité (la cause des faits psychiques internes est dans l'espace extérieur).

Une multiplicité non numérique

2. La conscience est durée. Si on est amené à parler de la multiplicité des états de conscience, c'est par un compromis. Car la notion de nombre tient à la fois de l'idée d'un espace homogène (extérieur) où les termes sont distincts les uns des autres et d'un processus (intérieur) de pénétration où les unités s'ajoutent dynamiquement.

Une liberté de l'ordre du vécu et donc indéfinissable

3. La conscience est liberté. C'est de l'ordre du fait intime. «On ne saurait raisonner sur elle sans en déployer les conditions extérieurement les unes aux autres, dans l'espace et non plus dans la pure durée». Proscrire la liberté (au nom du déterminisme) ou même la placer dans le domaine intemporel des choses en soi (Kant), cela relève du même malentendu que, pour les Anciens, les sophismes de l'école d'Elée: «comme ces sophismes eux-mêmes, il a son origine dans l'illusion par laquelle on confond succession et simultanéité, durée et étendue, qualité et quantité», autrement dit dans la confusion de l'extériorité et de l'intériorité.

4 Les concepts-clés de l'*Essai*

• **Données** : «Données» s'oppose à constructions. Il ne s'agit pas de construire (ou de reconstruire) le monde pour le faire entrer de force dans un système. Les données sont les faits et les principes indiscutables qui servent de point de départ. Il suffit simplement de constater les données pour atteindre d'emblée le réel, «à la fois dans sa simplicité essentielle et dans son infinie complexité».
• **Immédiates** : «L'immédiat» s'oppose au médiat. Les données immédiates se livrent sans médiation, sans le détour d'une démarche analytique, mais au contraire de façon synthétique, d'un coup.
• **Conscience** : Les états de conscience (états internes) sont des êtres vivants, sans cesse en voie de formation, comme des états réfractaires à la mesure. Ils se pénètrent les uns les autres et leur succession dans la durée n'a rien de commun avec une juxtaposition dans l'espace homogène.
• **Durée** : C'est une multiplicité qualitative, une hétérogénéité absolue d'éléments qui viennent se fondre les uns dans les autres. La durée est l'étoffe même de notre moi profond.
• **Liberté** : Agir librement, c'est reprendre possession de soi, c'est se replacer dans la pure durée.
• **Temps** : L'idée d'un temps mesurable combine l'espace (comme homogénéité) et la durée (comme succession). Mesurer le temps, c'est

le spatialiser. Le véritable temps est hétérogénéité pure, il se confond avec le cours de notre vie consciente.

• **L'intelligence analytique, discursive** : Elle sépare indûment les phénomènes internes (les états de conscience) et les déroule dans un milieu homogène (l'espace).

• **Science** : Elle est l'étude approfondie des choses extérieures. Elle dissocie étendue et durée, au profit de l'espace. Elle ne retient de la durée que la simultanéité, du mouvement que l'immobilité.

5 Résumé de l'œuvre

Chapitre 1 : «De l'intensité des états psychologiques».

La conscience est qualité

L'intensité des phénomènes psychologiques ne peut ni se déterminer quantitativement, ni se mesurer comme on le ferait au contraire pour un objet ou pour un fait matériel placé dans l'espace. L'intensité d'un état interne de la conscience est richesse de nuances, elle est qualité (et non quantité).

Chapitre 2 : «De la multiplicité des états de conscience : l'idée de durée».

La conscience est durée

La multiplicité des états de conscience n'est pas arithmétiquement dénombrable. Il n'y a de dénombrement possible que dans la réalité homogène et extérieure de l'espace. Le temps intérieur (la durée) de la conscience est multiplicité qualitative (et non quantitative), développement organique, hétérogénéité pure.
Dans la conscience nous trouvons des états qui se succèdent sans se distinguer : avec elle nous sommes dans la durée.

Chapitre 3 : «De l'organisation des états de conscience : la liberté».

La conscience est liberté

Les états psychologiques n'étant ni mesurables (chap. 1) ni dénombrable (chap. 2) le déterminisme psychologique ne tient pas. Place doit être reconnue à la liberté. Nos états de conscience échappent au déterminisme et sont libres pour autant qu'abandonnant notre moi extérieur et social, nous atteignons notre moi intérieur, pour autant que nous nous ressaisissons nous-mêmes. «Agir librement, c'est reprendre possession de soi, c'est se replacer dans la pure durée».

6 Passages caractéristiques

• La durée

«La pure durée pourrait bien n'être qu'une succession de changements qualitatifs qui se fondent, qui se pénètrent, sans contours précis, sans aucune tendance à s'extérioriser les uns par rapport aux autres, sans aucune parenté avec le nombre : ce serait l'hétérogénéité pure.» (D.I. p. 77)

• Le langage

«Non seulement le langage nous fait croire à l'invariabilité de nos sensations, mais il nous trompera parfois sur le caractère de la sensation éprouvée. Ainsi, quand je mange d'un mets réputé exquis, le nom qu'il porte, gros de l'approbation qu'on lui donne, s'interpose entre ma sensation et ma conscience ; je pourrai croire que la saveur me plaît, alors qu'un léger effort d'attention me prouverait le contraire. (...) le mot aux contours bien arrêtés, le mot brutal, qui emmagasine ce qu'il y a de stable, de commun et par conséquent d'impersonnel dans les impressions de l'humanité, écrase ou tout au moins recouvre les impressions délicates et fugitives de notre conscience individuelle.» (D.I. p. 98)

• La liberté

«On appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit. Ce rapport est indéfinissable, précisément parce que nous sommes libres. On analyse, en effet, une chose, mais non pas un progrès, on décompose de l'étendue, mais non pas de la durée.» (D.I. p. 165)

• Le temps, l'espace et la liberté

«Le temps peut-il se représenter adéquatement par de l'espace ?»
– À quoi nous répondons : oui, s'il s'agit du temps écoulé ; non, si vous parlez du temps qui s'écoule. Or l'acte libre se produit dans le temps qui s'écoule, et non pas dans le temps écoulé. La liberté est donc un fait, et, parmi les faits que l'on constate, il n'en est pas de plus clair.» (D.I. p. 166)

• Les deux «moi»

«Il y aurait donc enfin deux moi différents, dont l'un serait comme la projection extérieure de l'autre, sa représentation spatiale et pour ainsi dire sociale. Nous atteignons le premier par une réflexion approfondie, qui nous fait saisir nos états internes comme des êtres vivants, sans cesse en voie de formation, comme des états réfractaires à la mesure, qui se pénètrent les uns les autres et dont la succession dans la durée n'a rien de commun avec la juxtaposition dans l'espace homogène (...) La plupart du temps nous vivons extérieurement à nous-mêmes, nous n'apercevons de notre moi que son fantôme décoloré, ombre que la pure durée projette dans l'espace homogène.» (D.I. p. 173 sq.)

LECTURE D'UNE ŒUVRE PHILOSOPHIQUE SE RAPPORTANT À L'INCONSCIENT

Le rêve et son interprétation de Sigmund Freud

Uber den Traum, traduit de l'allemand par Hélène Legros sous le titre *Le rêve et son interprétation*, Gallimard, 1925.

1 Situation

C'est dans la nuit du 23 au 24 juillet 1895 que Freud fait un rêve (celui de l'«injection faite à Irma») qui le met sur la voie de la découverte que les rêves sont réalisations de désir aussi bien chez les sujets normaux que chez les malades. Ce rêve de l'«injection faite à Irma» contient, en outre, la figuration de plusieurs des éléments qui vont constituer la théorie freudienne. En 1900 paraît la première édition de *Die Traumdeutung* (traduit en français en 1926 par I. Meyerson sous le titre *La Science des rêves*). Freud, né en 1856, a alors quarante-quatre ans. Le rêve et son interprétation est une sorte d'abrégé de ce volumineux traité. Il s'agit d'un travail de vulgarisation publié initialement en 1901 dans un des fascicules d'une série médicale intitulée «Aux frontières de la neurologie et de la psychologie». En 1911 il est publié sous la forme d'une brochure indépendante sous le titre «Uber den Traum» (*sur le rêve*).

2 Sujet

Le sujet est, comme le titre français l'indique, le rêve et son interprétation. Cependant les concepts auxquels Freud a recours pour expliquer son processus de formation (censure, refoulement, compromis) constituent un modèle généralisable pour comprendre d'autres situations psychopathologiques (hystérie, névrose).

3 Enjeu

Au-delà du rêve et de son explication, il y a dans cette œuvre un exposé de ce qu'il est convenu d'appeler la première topique (théorie des lieux), sorte de représentation spatiale de l'appareil psychique.

Cette vision se constitue progressivement chez Freud à partir de 1895 pour se formuler explicitement en 1899-1900 dans *Die Traumdeutung*. Il y a deux lieux ou instances : l'inconscient et le conscient. Ce qui est dans la première instance ne peut passer dans la seconde qu'en franchissant une frontière (la censure) qui ne laisse passer que ce qui lui est agréable. Le reste, c'est le refoulé. Lorsque le rapport de force se modifie (le sommeil est l'une de ces situations) la censure laisse alors passer une partie du refoulé, mais au prix de certaines modifications qui sont le résultat d'un compromis entre les «intentions» d'une des instances (l'inconscient) et les exigences de l'autre (le conscient).

La représentation de l'appareil psychique a une valeur de modèle («tel est le schéma fondamental», «les choses se passent comme»...). Le caractère délibérément spatial (et donc descriptif) de ces instances ne doit pas nous faire oublier le caractère dynamique de la confrontation entre ces instances. D'où l'idée d'un rapport de forces. Enfin si on admet avec Freud que toute métapsychologie (psychologie donnant sa place à l'inconscient) implique une approche à la fois topique, dynamique et économique, on peut aussi repérer dans cette œuvre ce qui relève de l'économique. C'est ce qu'évoque l'idée de circulation d'une instance à l'autre : d'abord ce qui est retenu puis le fait que ce qui a été d'abord refoulé «réussira à se frayer un chemin».

Le rêve et son interprétation est une œuvre rédigée dans un langage très simple qui est à la fois aisé à lire et riche sur le plan conceptuel. C'est toute la description du psychisme qui est en jeu — ceci malgré l'absence du concept de «préconscient». Ce qui fait également la portée de cette œuvre, c'est qu'elle marque un tournant : la psychanalyse ne porte plus seulement sur des phénomènes pathologiques. Comme l'expliquera plus tard Freud lui-même, si le rêve est bâti comme un symptôme, si son explication requiert les mêmes hypothèses, à savoir le refoulement, les formations de substitution et de compromis, et les différents lieux qui abritent le conscient et l'inconscient, alors la psychanalyse «n'est plus une science auxiliaire de la psychopathologie, elle est bien plutôt l'instauration d'une psychologie nouvelle et plus approfondie, qui devient indispensable pour la compréhension du normal».

4 Les concepts-clés

• **Contenu manifeste** : Le rêve tel qu'il apparaît à celui qui en fait le récit.

• **Contenu latent** : Le rêve tel qu'il apparaît une fois déchiffré.

• **Travail du rêve** : Travail de chiffrage, de déguisement, dit travail d'élaboration du rêve, qui est le processus de transformation du rêve latent en rêve manifeste.

• **Appareil psychique** : Comme tout appareil le psychisme est composé de «parties» différentes ayant chacune leurs particularités.
• **Instance** : Une partie de l'appareil psychique. Ce terme est introduit par Freud dans *Die Traumdeutung* (*L'interprétation du rêve*) par comparaison avec les tribunaux ou les autorités qui jugent de ce qu'il convient de laisser passer.
• **Censure** : Notion qui apparaît, chez Freud, dès 1897, dans une lettre à Fliess : «As-tu jamais eu l'occasion de voir un journal étranger censuré par les Russes au passage de la frontière ? Des mots, des phrases, des paragraphes entiers sont caviardés, de telle sorte que le reste devient inintelligible» (cité par J. Laplanche et J.-B. Pontalis in *Vocabulaire de la psychanalyse*). Cette notion est développée dans *Die Traumdeutung* où elle permet de rendre compte du caractère absurde, incompréhensible du contenu manifeste du rêve. Tout se passe comme s'il y avait une fonction qui tend à interdire à certains produits de la première instance (inconscient) d'accéder à la seconde instance (conscient). Freud parle parfois d'un censeur qui, tel un gardien, veille, avec plus ou moins de bonheur, entre l'«anti-chambre» où se bousculent les désirs inconscients et le «salon» où séjourne la conscience.
• **Refoulement** : C'est l'opération par laquelle ce qui est produit par l'activité de la première instance (l'inconscient) est écarté (par la censure) de l'accès à la seconde instance (le conscient). Pour Freud il y a un refoulement originaire qui crée un premier noyau inconscient, puis «après coup» le refoulement proprement dit. Dans l'état de sommeil, «ce qui a été refoulé jusqu'à ce moment réussira à se frayer un chemin à la conscience». De même les symptômes, les actes manqués, sont des formes du retour du refoulé.
• **Compromis** : Ce qui apparaît dans la conscience, à la suite du relâchement de la censure, prend la forme d'un compromis (les aspects choquants du refoulé sont atténués). Le rêve comme forme de compromis, satisfait les deux instances à la fois. C'est un assouvissement imaginaire du désir inconscient sous une forme déguisée qui permet la poursuite du sommeil. Lorsque le désir refoulé apparaît trop clairement à la conscience du rêveur, le rêve peut prendre alors la forme d'un cauchemar.

5 Résumé de l'œuvre

Le rêve et son interprétation (*Uber den Traum*) comprend treize chapitres.

Chapitre I. — Freud constate que l'humanité a toujours cherché à dégager le sens des rêves, proposant même des clefs pour leur interprétation. L'âge préscientifique voyait dans les rêves une manifesta-

tion tantôt bienveillante tantôt hostile des puissances supérieures, dieux ou démons. Avec le développement de l'esprit scientifique, l'hypothèse mythologique a été rejetée. Considérant l'état de la question à son époque, Freud affirme se trouver en présence de trois tendances bien distinctes. La première est celle de certains philosophes qui, tel Schubert, affirment que, par le rêve, l'âme échapperait aux chaînes de la sensualité. La deuxième est celle de médecins qui refusent d'accorder un sens aux rêves. Ils définissent le rêve comme un simple mécanisme physiologique. La troisième est celle du sentiment populaire qui accorde un caractère prémonitoire au rêve.

Chapitre II. — Freud montre qu'on peut interpréter un rêve grâce à la méthode des associations libres. Une telle analyse permet de dégager les pensées latentes qu'un rêve enferme. Freud établit alors la terminologie de son nouveau travail. Il distingue le contenu manifeste du rêve (le rêve tel que le rêveur le trouve dans sa mémoire) du contenu latent (matériel livré par la technique des associations libres). Il oppose le travail du rêve (processus de transformation du rêve latent en rêve manifeste) au travail d'analyse (déchiffrage du rêve).

Chapitre III. — Les rêves peuvent se diviser en trois catégories. En premier lieu, les rêves clairs et raisonnables. Ils sont brefs et ils n'ont rien qui étonne ou qui frappe notre imagination. En second lieu, les rêves raisonnables mais dont le sens, quoique parfaitement clair, nous étonne parce que rien en nous ne semble justifier de telles préoccupations. Par exemple, nous rêvons qu'un parent proche vient de mourir de la peste. Nous nous demandons alors d'où peut nous venir pareille idée. En dernier lieu, les rêves absurdes, incohérents, obscurs (sans doute les plus nombreux). Freud en conclut que l'opposition entre le contenu latent du rêve et son contenu manifeste n'intéresse que les rêves de la deuxième et, surtout, de la troisième catégorie. Pour trouver quelle est la nature du rapport entre le contenu manifeste et latent du rêve, Freud tourne son attention vers les rêves plus simples de la première catégorie (ceux où le contenu manifeste et le contenu latent se confondent). C'est le type selon lequel se forment les rêves des enfants (rêves cohérents et clairs). Freud donne alors quelques exemples de rêves d'enfants qu'il lui a été donné de recueillir. Il nous montre que ces rêves se réduisent tous à la réalisation d'un désir vivement ressenti pendant le jour. Chacun de ces rêves peut se formuler par un souhait et nous montre le souhait réalisé.

Chapitre IV à VII. — Freud expose dans ces quatre chapitres les procédés du travail du rêve : condensation (chapitre IV), déplacement (chapitre V), représentation concrète du matériel psychique, expression symbolique (chapitre VI) ; travail accessoire d'ordonnance, activité qui agit après coup sur le contenu du rêve (chapitre VII).

Dans ses *Remarques sur la théorie et la pratique de l'interprétation des rêves* (1923), Freud insistera sur cette idée que l'essentiel du rêve consiste dans ce travail qui s'y accomplit bien plus que dans le contenu lui-même renvoyant à quelque «mystérieux inconscient». Le rêve n'est rien d'autre que ce transfert des idées latentes en contenu manifeste. Le travail du rêve n'est jamais créateur. Son action consiste à condenser, déplacer, et remanier, en vue d'une représentation sensorielle. Ce traitement contribue à transformer les idées latentes de manière à les rendre méconnaissables. S'y ajoute, en dernier lieu, le travail accessoire d'ordonnance (élaboration secondaire), par lequel le rêve est finalement remanié comme scénario cohérent et intelligible. Dans le chapitre V, Freud souligne l'importance de ce processus du travail de l'inconscient onirique qu'il nomme «déplacement» (*Verschiebung*) ou encore «renversement des valeurs psychiques». Pendant que le travail du rêve s'accomplit, écrit Freud, l'intensité des idées et des représentations qui en font l'objet «se transporte sur d'autres, sur celles précisément que nous ne nous attendions pas du tout à voir ainsi accentuées». C'est ce transport de l'accent psychique, ce contraste entre l'«intensité sensible» ou «vivacité» des images du rêve et l'«intensité psychique des éléments correspondants dans la pensée du rêve» ou leur «valeur psychique» qui caractérise le mieux tout le travail de déformation et d'obscurcissement qui définit le langage du rêve. C'est bien parce que le rêve est un travail producteur d'effets donnés, une activité autonome réglée par une technique, qu'une science (interprétative) du rêve est possible.

Chapitre VIII. — Freud note que le travail du rêve est le même que celui qui contribue à la production des symptômes hystériques, angoisses, obsessions, démences, et de bon nombre de phénomènes de la vie quotidienne des sujets normaux, oublis, lapsus, actes manqués. Freud explique ensuite que le travail de déformation qui est pour le rêve comme un véritable déguisement, répond à une nécessité : celle de ne pas trahir certaines idées latentes que la conscience du rêveur désapprouve. Ces pensées que l'analyse du rêve permet de découvrir paraissent étrangères, pénibles au rêveur qui ne peut que les repousser de toutes ses forces. Elles lui appartiennent pourtant, mais elles se trouvent à son égard dans une situation psychologique spéciale qui l'empêche d'en prendre conscience. C'est cette situation que Freud dénomme «état de refoulement».

Chapitre IX. — La notion de refoulement étant établie, Freud en vient à conclure que si les rêves clairs et raisonnables sont la réalisation d'un désir reconnu par la conscience (insatisfait dans la vie quotidienne mais digne d'intérêt), les rêves incohérents et absurdes sont aussi un désir réalisé, désir que les idées latentes nous révèlent. Mais

si la représentation en est obscure, c'est parce qu'il s'agit tantôt d'un désir refoulé et inconscient, tantôt d'un désir intimement uni à des pensées refoulées et pour ainsi dire porté par celles-ci. Les rêves incohérents et absurdes sont donc des réalisations voilées de désirs refoulés.

Chapitre X. — Après avoir établi que le contenu du rêve représente un désir réalisé, Freud explique l'obscurité de son contenu par l'œuvre de la censure qui modifie et travestit les matériaux refoulés.

Chapitre XI. — Freud souligne que, loin d'être le perturbateur du sommeil, le rêve en est le gardien. Pendant le sommeil, la censure se relâche et les tendances infantiles refoulées peuvent faire retour et devenir un danger pour le sommeil. C'est à ce danger que le rêve, en satisfaisant le désir d'une manière voilée et donc acceptable pour la conscience du rêveur, permet de parer. Le rêve apparaît donc comme un compromis entre des tendances psychiques antagonistes.

Chapitre XII. — Freud constate que presque tous les rêves des adultes se ramènent à l'analyse à des désirs sexuels refoulés qui remontent à l'enfance. Pour effacer toute trace de sexualité dans son contenu manifeste, le rêve a recours à des signes, des symboles, des allusions ou toute autre forme d'expression indirecte. L'interprétation du rêve exige une connaissance de la symbolique du rêve. Freud note que les symboles employés par le rêve recouvrent le plus souvent des personnes, des parties du corps ou des actes qui intéressent la sexualité. Il nous donne des exemples. Objets longs et rigides, troncs d'arbre ou cannes, armes pointues symbolisent l'organe masculin, tandis que les armoires, boîtes, voitures, poêles, représentent dans le rêve les organes féminins. Le mouvement ascendant, l'escalier représentent l'acte sexuel, etc.

Chapitre XIII. — Freud souligne l'importance de ces idées latentes qui se manifestent dans le rêve et qui existent chez tous les hommes. Leurs relations avec la conscience et avec le refoulement posent des questions qui recoupent celles qui concernent l'origine de quelques autres formations psychopathiques telles que les symptômes névrotiques et hystériques. Ainsi se trouve réaffirmée cette idée que le rêve est un symptôme.

6 Passages caractéristiques

«Le rêve, tel que je le trouve dans ma mémoire, je l'oppose au matériel qui me sera livré plus tard par l'analyse. Je nomme le premier contenu manifeste du rêve ; le second, je le nomme (...) : contenu latent du rêve» (chap. II).

«Le processus de transformation du rêve latent en rêve manifeste, je le nommerai travail du rêve. Le travail opposé, celui qui aboutit à une transformation en sens inverse, je le nommerai travail d'analyse» (chap. II).

«Prenant un rêve quelconque, si nous évaluons le nombre de ses images (...) et que nous fassions ensuite le même calcul sur les idées latentes fournies par l'analyse, nous nous apercevrons que le travail de rêve a opéré une compression, une condensation singulière» (chap. III).

«C'est le matériel latent du rêve qui détermine le contenu manifeste presque dans ses moindres détails ; chacun de ces détails ne dérive pas d'une idée isolée, mais de plusieurs idées empruntées à ce fond et qui ne sont pas nécessairement en relation entre elles» (chap. III).

«Pendant que le travail de rêve s'accomplit, l'intensité psychique des idées et des représentations qui en font l'objet se transporte sur d'autres, sur celles que nous ne nous attendions pas du tout à voir ainsi accentuées» (chap. IV).

«Le motif d'un emploi aussi exclusif des images (dans le rêve) n'est en somme pas difficile à comprendre ; le contenu manifeste du rêve n'étant formé que de situations concrètes, il faut nécessairement que pour s'y introduire les idées latentes subissent un travestissement qui les rende utilisables pour la représentation» (chap. VI).

«Il faut que nous ajoutions à la condensation, au déplacement et à la représentation concrète du matériel psychique une autre activité (...) une activité qui agirait après coup sur le contenu du rêve (...) il est aisé de voir qu'elle a uniquement pour but de rendre le rêve intelligible» (chap. VII).

«L'analyse des rêves confus et inintelligibles nous enseigne (...) qu'ils sont les réalisations voilées de désirs refoulés» (chap. IX).

«Nous admettons que dans notre appareil psychique, il existe deux fonctions créatrices de pensées (...) À la limite de séparation entre ces deux fonctions (...) il existe une censure qui ne laisse passer que ce qui lui est agréable, et rejette le reste» (chap. X).

«Le rêve est en quelque sorte la décharge psychique d'un désir en état de refoulement, puisqu'il présente ce désir comme réalisé : et il satisfait du même coup l'autre tendance en permettant au dormeur de poursuivre son somme» (chap. XI).

«Les désirs sexuels refoulés chez l'enfant deviendront plus tard les ressorts multiples et puissants de la formation des rêves adultes» (chap. XII).

D'UNE NOTION À L'AUTRE

La conscience et le temps

1 Intériorité de la conscience, extériorité du temps

1 La conscience et l'instant

Chez Descartes, le rapport au temps — que la conscience peut entretenir — n'est explicité que dans les *Méditations métaphysiques*. Après la référence particulière au malin génie, très puissant et très rusé, Descartes dit: «qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien tant que je penserai être quelque chose». Et encore: «Enfin il faut conclure et tenir pour constant que cette proposition, Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon esprit». L'unité du «je suis, j'existe» (qui est identique à l'unité de la pensée, ou encore à l'unité de la conscience) est chez Descartes subordonnée au temps.

Posée dans la *Seconde Méditation* cette subordination est claire : «la pensée est un attribut qui m'appartient. Elle seule ne peut être détachée de moi, je suis, j'existe, cela est certain ; mais combien de temps ? À savoir autant de temps que je pense ; car peut-être se pourrait-il faire si je cessais de penser, que je cesserais en même temps d'être ou d'exister»... Ainsi la conscience est-elle ici comme «baignée» dans le temps, qui lui est extérieur, et qui lui préexiste, au même titre sans doute que l'espace qui reçoit les corps dans leur étendue. «Espace de fond» des figures géométriques dont parle pour la première fois Descartes dans sa Géométrie et qui préfigure «l'espace absolu» de Newton englobant à la fois l'espace de fond de la mathématique et l'espace de fond de la mécanique terrestre et céleste.

2 Dieu, garant de la conscience et du temps

Dans le dualisme cartésien on a d'un côté l'âme dont l'attribut essentiel est la pensée, et de l'autre le corps dont l'attribut essentiel est l'étendue. De l'âme, comme substance immatérielle — comme conscience — je suis assuré de son existence pour «autant de temps que je pense» ! Quant au corps, substance matérielle, il n'est pas d'emblée en rapport avec le temps, mais avec l'espace.

L'essentiel est ici la question du temps, sommation sans cesse répétée d'instants. Pour garantir à la fois la permanence de la conscience et la permanence du monde on sait que Descartes construit la théorie de la création continue qui, complétant la conception de la création du monde par Dieu, ainsi que la création des vérités éternelles, permet d'expliquer la «persistance dans l'Être de toute créature». Pour être maintenue dans l'existence, la substance (aussi bien la conscience que l'étendue) a besoin du secours incessant et à chaque instant renouvelé de Dieu, qui en quelque sorte la recrée. Ce qu'exprime clairement la *Troisième Méditation* : «Car tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres ; et ainsi de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuive pas que je doive maintenant être, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise et me crée, pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire me conserve».

La substance, aussi bien comme conscience que comme corps, a donc rapport avec Dieu, considéré comme perfection, comme Être achevé, sans aucune limitation, possédant en soi la plénitude de l'être et supportant indéfiniment, dans le temps, l'instant. Les notions de parfait et d'infini ne diffèrent en rien. D'une manière ascendante il est possible d'emboîter la notion d'instant, de temps et d'infini — même si, en vérité c'est l'idée d'infini qui rend possible la notion de fini, l'idée d'éternité qui rend possible le temps et l'instant ; de même que, dans l'ordre des raisons, c'est l'existence préalable de Dieu qui rend possible la pensée (*cogito*) et l'existence (*sum*), la conscience et le monde.

2 La double intériorité de la conscience et du temps

1 *Le temps comme forme de la sensibilité*

Mais qu'en est-il de cette double réalité de la conscience et du temps lorsque vient s'effondrer cette prétention de la métaphysique affirmant qu'une connaissance absolue serait possible et qu'au contraire s'affirme la conviction qu'il n'y a de connaissances possibles pour l'homme que des connaissances strictement humaines, notre pouvoir de connaître «étant borné par l'expérience.» Ici on aura reconnu la thèse de Kant, dans la *Critique de la raison pure*. Certes, nous avons un pouvoir de connaître *a priori* (et pas seulement *a posteriori*) «mais avec ce pouvoir nous ne pouvons pas dépasser les limites de l'expérience possible». Une telle position va avoir une incidence considérable sur la conception du temps, en ruinant la position réaliste de Descartes. En effet, pour Kant, prolongeant le point de vue de Leibniz selon

lequel «les instants hors des choses ne sont rien et ne consistent que dans leur ordre successif», le temps est idéalité.

Le temps n'est pas quelque chose d'objectif ni de réel. Il n'est ni une substance ni un accident ni une relation mais une condition subjective que la nature de l'esprit rend nécessaire pour «coordonner» tous les objets sensibles selon une loi déterminée. Le temps n'est pas une réalité mais une forme de l'expérience interne et une forme *a priori*. En effet les «axiomes du temps» (1. le temps n'a qu'une dimension, 2. des temps différents ne sont pas simultanés mais successifs) ne peuvent être tirés de l'expérience.

2 La conscience comme unité originaire

Pour ce qui est de la conscience, dans sa formulation active «Je pense», Kant lui donne une place décisive, mais qui ne peut se comprendre qu'en ayant à l'esprit les grandes lignes du système kantien de la théorie de la connaissance. Kant construit un système dont la représentation métaphorique peut être celle d'un édifice étagé : d'abord la sensibilité (et ses intuitions), l'entendement (et ses concepts), la raison (et ses idées). À chaque étape il y a des conditions de possibilité qui rendent possible l'exercice de la sensibilité, de l'entendement ou de la raison. L'objet est *donné* dans les intuitions sensibles, il est *pensé* par l'entendement et ses concepts. Ce qui est donné dans la sensibilité (et dans ses formes *a priori* de l'espace et du temps) c'est la multiplicité des sensations («un multiple intuitionné»). L'entendement, de manière active, par sa puissance de liaison, prend en charge ce multiple, et en fait des représentations.

La conscience (ici simplement la conscience empirique) accompagne les différentes représentations, mais encore seulement de façon éparpillée dans un «moi qui reste aussi divers et bariolé que j'ai de représentations dont j'ai conscience». Puis cette multiplicité de représentations je les appose l'une à l'autre, j'en fais la synthèse. Enfin j'ai conscience de cette synthèse : je trouve une unité dans mon contenu de conscience. Moi-même j'ai unifié mes représentations intuitives qui n'étaient que multiplicité incohérente en les assumant dans l'unité de ma conscience *une*, ce qui permet le passage d'une simple unité analytique à une véritable unité synthétique.

Par là même Kant dégage le principe suprême de tout usage de l'entendement : tout comme, par rapport à la sensibilité la connaissance n'est possible que parce que tout le multiple de l'intuition est soumis aux conditions formelles de l'espace et du temps, de même, par rapport à l'entendement la connaissance n'est possible que parce que ce même multiple («tous les éléments divers de l'intuition») est soumis aux conditions de l'unité originairement synthétique de l'aperception

(expression synonyme d'aperception transcendantale, ou encore du *Je pense*). Il ne s'agit pas là des dispositions particulières à telle ou telle personne, mais d'un principe général et objectif qui caractérise le sujet connaissant en tant que tel. Laissons parler Kant : «L'unité synthétique de l'aperception est le point suprême, auquel il faut rattacher tout usage de l'entendement, même la logique toute entière et après elle la philosophie transcendantale ; à vrai dire, cette faculté n'est autre que l'entendement lui-même.»

3 La conscience englobe le temps

Dans cette architecture intellectuelle on voit bien que le temps et la conscience, même s'ils sont tous deux du côté de l'homme, n'occupent pas la même place. Le temps est (avec l'espace) une des deux formes *a priori* de la sensibilité, c'est-à-dire ce qui rend possible et met en forme les intuitions sensibles. La conscience (l'acte de l'aperception, le *je pense*), ou plus exactement «l'unité synthétique» de la conscience est «la condition objective de toute la connaissance». Non seulement j'ai besoin de la conscience pour connaître un objet, mais il faut aussi que je lui soumette toute intuition pour qu'elle devienne pour moi un objet. C'est avec le *je pense* que les représentations sont miennes, dans un moi identique et permanent (et que je sais être tel). La conscience est donc elle aussi un *a priori* car «rien ne peut arriver dans la connaissance qu'au moyen de cette perception originaire».

C'est parce que l'homme existe, l'Homme en général, et non tel ou tel homme particulier, considéré seulement comme un être empirique, que d'un seul coup est donné, tout à la fois l'unité originairement synthétique de l'aperception (la conscience) et la forme *a priori* de sens interne qu'est le temps. Mais, il semble possible cependant de «hiérarchiser» ces deux notions de conscience et de temps. Car ce n'est pas le temps qui est la condition de la conscience, c'est, au contraire la conscience qui est la condition même du temps. L'homme se définit fondamentalement par la conscience (le *je pense*) plutôt que simplement comme un être par lequel le temps existe. Il y a là comme une antériorité, une priorité, une supériorité de la conscience sur le temps, autrement dit une puissance englobante de la conscience sur le temps.

Cependant la notion même de conscience, chez Kant est double. Le *Je* de la proposition *Je suis* signifie deux choses. Tout d'abord un objet de l'intuition interne, pour autant que je saisis les phénomènes qui constituent mon état intérieur («J'ai conscience par le moyen de l'expérience interne de l'existence de mon âme dans le temps»). D'autre part le *Je* est le sujet de la conscience. Mais en dehors de la représentation que j'en ai, je n'en peux rien dire, (sauf négativement : que ce n'est ni un concept ni une substance) comme je ne peux rien dire des

choses-en-soi en dehors de la manière dont ils m'apparaissent par les phénomènes.

3 La conscience, le temps comme coexistence

1 L'existant

Parler de la conscience et du temps c'est donc admettre tout d'abord (Descartes) l'extériorité de l'un et de l'autre, comparable à l'extériorité du monde par rapport à l'homme. Sans renier cette extériorité de la nature (qui n'est certes pas réduite à une simple apparence, mais qui ne peut être saisie que comme ensemble de phénomènes), conscience et temps peuvent être retirés de la nature, et rapportés du côté de l'homme et seulement de son côté (Kant), tout en restant, malgré tout, deux notions séparées. Mais qu'adviendrait-il dès lors, si allant plus loin, dans la question «la conscience *et* le temps» on admettrait que l'important n'est ni la notion de conscience, ni la notion de temps séparées l'une de l'autre, mais bien plutôt le terme qui les unit : la préposition *et*.

Reprenant la question déjà évoquée par Platon dans le *Sophiste* (le sens du mot *étant* ?) Heidegger dans la préface de *L'Être et le Temps* prétend qu'il convient de poser à nouveau la question du sens de l'être. «L'élaboration concrète du sens de l'être est, dit Heidegger, l'objet du présent travail. Son but est de fournir une interprétation du temps comme horizon de toute compréhension possible de l'être». L'être dont il s'agit en dernière analyse pour Heidegger, c'est l'être considéré dans son universalité et en tant que tel, et dont la connaissance relève de l'ontologie. Mais si l'Être est partout, ses modes d'être sont divers, dans les divers types d'existants que sont la chose, l'instrument ou l'homme (et dont la connaissance relève de l'*ontique*, terme désignant l'existant tel qu'il est donné). Mais également, pour Heidegger, c'est sur l'être particulier que nous sommes que doit d'abord porter l'interrogation, puisque c'est à partir de l'homme comme *être-là* (*Dasein*), et seulement à partir de lui, que peut se former la pensée de l'être, et la question ontologique, qui ne se poserait pas s'il n'y avait cet existant qu'est l'homme. C'est à cet existant, lui et lui seul, qu'appartient la compréhension de l'être, dans la mesure où il entretient, grâce à la conscience, un rapport à son propre être.

2 La temporalité de la conscience et du temps

C'est cette-présence même de la conscience qui ouvre sur le temps. L'homme n'est pas, comme une chose inerte, totalement plein ou clos sur lui-même. Il n'est pas donné en tant que tel, une fois pour toutes mais au contraire il est ouverture incertaine sur le monde qui ne se pré-

sente sans cesse que comme un simple univers de possibles. D'où pour l'homme, défini comme un pouvoir-être (en tant qu'être-anticipant, en avant de soi-même) l'importance du futur compris comme un «venir-vers». Toute conscience, dans la tension de son authenticité, est anticipation, attente, sentiment d'aller vers... Le futur est son lieu privilégié, même si la mort est l'inéluctable horizon.

Mais le déploiement vers autre chose que soi n'est possible pour la conscience qu'en s'appuyant sur son passé, sur l'avoir-été ou pour oser une formulation suggérée par certains que parce que «je suis en tant qu'ayant été». L'homme avant d'être futur est passé, il est toujours «être-déjà» dans le monde. Certes il y a, face à la mémoire, le malheur de l'oubli ; il peut même y avoir l'abandon délibéré du passé. Mais une conscience authentique est celle qui continue dans le présent et même dans le futur à soutenir ce passé qui n'est plus, celle qui assure la reprise. C'est la condition même de la permanence du sens où le *je suis* est ce qui assure la continuité entre «je le suis comme allant vers» (le futur) et le «je suis comme ayant été» (le passé).

La tradition philosophique, le plus souvent, fait du présent, le moment de la révélation d'une présence déjà pré-existante. On le voit ainsi par exemple chez Descartes, où la conscience comme pensée se révèle dans l'instant même du doute ou du Cogito. Mais pour Heidegger, le présent, au contraire du futur, n'est pas le lieu privilégié de la conscience. Il est seulement le moment de la mise à exécution de l'action, le moment qui rend présent dans des situations parmi d'autres existants. Le présent est par ailleurs le plus souvent perte de soi, fermeture, déchéance dans l'inauthentique, où l'homme se contente d'attendre passivement plutôt que de se disposer à devancer.

3 L'Être comme horizon indépassable

Quoi qu'il en soit la conscience, qu'elle se rapporte au futur, se raccorde au passé, ou s'installe dans le présent, est inévitablement comme séparée d'elle-même. Elle «se tient debout hors de...», ce qui traduit littéralement le terme grec *extasis*. L'être-là n'est là qu'en étant ailleurs, soit dans l'au-devant de lui-même (le futur), soit dans le déjà-être (le passé), soit dans l'à-côté d'autres existants (le présent). Le temps est à chaque fois nécessaire pour que la conscience prenne conscience d'elle-même. La temporalité est la condition ontologique nécessaire pour nos différentes manières d'exister. Conscience et temps sont donc indissociables. Sans le moindre répit, comme prise dans un souci sans cesse préoccupant, la conscience n'est qu'en tant que projection dans telle ou telle figure du temps. Il n'est pas question ici d'imaginer une primauté, par exemple une conscience première et un temps second ou *a contrario* un temps premier qui serait la condition

préalable du déploiement de la conscience. Puisque pour cet existant qui est l'homme c'est le déploiement même qui est temporalité. Cependant *l'être-là* de l'homme n'est possible que parce qu'il y a un au-delà de l'existant, à savoir *l'Être*. Et le temps lui-même, ou plutôt la temporalité du temps, en tant qu'existant (ou *être-là*) n'est pas l'Être : il l'annonce seulement.

L'homme comme «existant», et donc comme conscience, est tout entier temporalité, que celle-ci soit vécue sur le mode de l'authentique ou de l'inauthentique. Mais l'Être dont le *da-sein* (*l'être-là*) procède est-il lui-même temporel ? Non. Le temps n'est que l'horizon possible de toute compréhension de l'Être. Il est selon la formule de Heidegger le prénom mystérieux de l'Être...

à retenir

En position d'extériorité, conscience et temps chez Descartes impliquent l'existence d'un Dieu qui garantit la permanence du monde. Chez Kant, la chose-en-soi bien qu'inconnaissable préexiste à l'homme qui, grâce au temps et à la conscience, peut cependant connaître le monde phénoménal. Chez Heidegger enfin, si conscience et temps sont deux modalités de l'existant, l'existant (l'homme) n'advient que dans la lumière de l'Être. Ainsi toute réflexion philosophique sur la conscience et le temps s'ouvre à la question métaphysique de la transcendance.

à lire

Descartes, *Méditations métaphysiques* (1641), Seconde Méditation.
Descartes, *Principes de la philosophie* (1644) 1. 57.
Kant, *Critique de la raison pure* (1781) , trad. Tremesaygues/Pacaud, PUF. Théorie transcendantale des éléments, Livre I, Chapitre II, Deuxième section : Déduction transcendantale des concepts purs de l'entendement, p. 110 sq.
Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future* (1783), éd. Vrin, Paragraphe 47.
Heidegger, *L'être et le temps* (1927), trad. de Rudolf Boehm et Alphonse de Waelhens, Gallimard, 1964.

Sur la philosophie de Martin Heidegger, consulter :
Françoise Dastur, *Heidegger et la question du temps*, PUF, Philosophies, 1990.

D'UNE NOTION À L'AUTRE

Conscience, inconscient, liberté

1 La reconnaissance de l'existence de l'inconscient est une abdication de soi

Toute morale présuppose un sujet conscient et libre. L'idée freudienne d'un psychisme inconscient fait donc problème dans la mesure où elle donne à penser que nous sommes manipulés par des forces obscures qui nous échappent et que nous pourrions ne pas être responsables de nos choix, de nos actes, de nous-mêmes.

1 La liberté ou la spontanéité de la conscience

Nous avons tous le sentiment intérieur de notre liberté. Nous en faisons l'expérience, en particulier, dans le doute. Douter, c'est s'arracher à toutes les opinions reçues avec lesquelles on faisait corps précédemment, c'est nier le monde, le tenir à distance de soi. Nous découvrons, au cœur du doute, qu'il y a en nous une volonté libre qui peut toujours refuser son adhésion, qui ne se sent jamais tenue de céder à quelque raison que ce soit et qui nous assure la maîtrise de nos jugements.

Cette liberté de l'esprit manifeste que la conscience ne peut être ramenée à l'ordre des choses, tenue pour une réalité parmi les autres, mais qu'elle situe l'homme en une autre dimension d'être. Sartre affirme que l'existant humain est un pour-soi, c'est-à-dire une conscience et une liberté. Une chose est ce qu'elle est. Un chou-fleur, par exemple, n'est jamais qu'un chou-fleur. La coïncidence avec soi est, en effet, le propre de l'en soi, de la chose. Or l'homme n'est jamais tout à fait soi. Il est ce qu'il n'est pas, il n'est pas ce qu'il est. L'homme qui s'avoue qu'il est méchant adhère à soi, est ce qu'il est, mais du même coup il s'évade de cette chose, il tire mérite de sa sincérité et affirme sa liberté vis-à-vis d'une méchanceté qui demeure sur le plan du déterminisme. La conscience est bien négativité infinie, pouvoir de dépassement, transcendance.

2 L'homme est pleinement responsable

Si la conscience est ce par quoi l'homme est tout l'homme et si elle est un commencement absolu que rien d'antérieur ne détermine, force est de reconnaître que l'existence humaine est liberté et n'est même que liberté. Ainsi Sartre récuse-t-il toute forme de détermination. Sans doute, dit-il, l'homme n'est qu'une «situation». C'est dire qu'il est «totalement conditionné par sa classe», «son salaire», «la nature de son travail», «conditionné jusqu'à ses sentiments, jusqu'à ses pensées». Mais les situations dans lesquelles l'homme évolue ne prennent sens qu'en fonction de ses choix. Ainsi, si le prolétaire est «totalement conditionné par sa classe», c'est néanmoins lui qui décide du sens de sa condition. Il peut l'assumer par la révolte, l'engagement dans un parti de gauche, la soumission ou l'indifférence. De même Sartre établit que notre avenir ne saurait être une suite de notre passé, et qu'il n'est point déterminé, mais choisi. Nous pouvons même choisir librement notre passé. Si, par exemple, le lien conjugal que j'ai contracté autrefois pèse sur ma conduite présente, c'est parce que je ne projette pas son rejet. Je pourrais décider spontanément de divorcer et donner ainsi un sens nouveau à mon passé, le réactualiser. En tant qu'il est conscient, l'homme est donc fondamentalement «projet», invention perpétuelle de son avenir. Il se fait lui-même par ses choix et par ses actes. Il est «responsable de ce qu'il est». Et par là, il est aussi «responsable de tous les hommes».

3 L'inconscient comme «mauvaise foi»

Par la distinction du «ça» et du «moi», Freud rompt l'unité du psychisme. La conscience perd ses droits. Elle est supplantée par l'inconscient. Le sujet n'est plus maître de ses pensées et de ses actes. Non seulement nous ne saisissons pas spontanément le sens caché de certains de nos actes ou de nos représentations, mais en plus nous leur donnons un sens, des motifs inexacts. Ai-je, par exemple, commis un vol à l'étalage ? Ce vol, je peux l'interpréter comme un acte impulsif motivé par le prix, la rareté ou l'intérêt de l'objet dérobé. Mais cette interprétation est, au fond, illusoire. La vérité de mon acte m'échappe. Mon impulsion à voler exprime peut-être de manière symbolique un sentiment de culpabilité inconscient lié à un complexe d'Œdipe que seul le concours d'un psychanalyste pourrait me permettre de découvrir. Si je suis déterminé par une instance psychique que je ne contrôle pas, comment, puis-je, dès lors, prétendre être libre et responsable de mes choix et de mes actes ?

Dans *L'être et le néant*, J.-P. Sartre récuse l'inconscient freudien comme n'étant qu'un mensonge à soi «pour fuir ce qu'on ne peut pas

fuir, pour fuir ce que l'on est». En invoquant un déterminisme psychique inconscient, je me débarrasse du fardeau de ma liberté, je me masque mes responsabilités, j'abdique mon moi.

La psychanalyse prétend que je ne pense pas, mais que je suis pensé ; que je n'agis pas, mais que je suis agi ; que je ne mens pas, mais que je suis menti ; «elle me place par rapport à moi-même dans la situation d'autrui vis-à-vis de moi». Subterfuge, en fait, car la dualité radicale de la conscience et de l'inconscient rend incompréhensibles les résistances et la censure : celle-ci, pour refouler, ne doit-elle pas connaître ce qu'elle refoule ? Pour choisir, ne doit-elle pas se représenter ? En vérité, l'inconscient est largement conscient. La psychanalyse, dit Sartre, a établi entre l'inconscient et la conscience une conscience autonome et de mauvaise foi. Ses efforts pour établir une véritable dualité — et même une trinité (le ça, le moi, le surmoi) — n'ont abouti qu'à une terminologie verbale.

4 *L'inconscient est cet être que je me suis fait être en existant*

L'inconscient n'est pas cet autre qui doublerait ma conscience et qui pourrait la gouverner, mais il est moi, cet être que je me suis fait être en existant. Ce passé est l'en soi que je suis par derrière mais il ne me détermine pas. Je ne le maintiens à l'existence que par mon projet même vers le futur.

Sartre substitue à la psychanalyse freudienne une psychanalyse existentielle, qui en est, en quelque sorte, l'opposé. Celle-ci ne cherche pas à expliquer tel ou tel comportement par des déterminismes inconscients qu'il faudrait tirer au clair mais découvre seulement le projet initial qui en est la source. Ainsi, par exemple, le complexe d'infériorité contre lequel je lutte et que pourtant je reconnais, je l'ai choisi dès l'origine : «(il) est projet libre et global de moi-même, comme inférieur devant l'autre, il est la manière dont je choisis d'assurer mon être-pour-autrui, la solution libre que je donne à l'existence de l'autre, ce scandale insurmontable».

Nous n'avons pas une conscience analytique et détaillée de ce que nous sommes parce que nous sommes tout entiers présents, mais ce que nous sommes, nous le sommes comme choix de nous-mêmes dans le monde. Cela n'implique pas que nous ne puissions pas devenir autre que ce que nous sommes. Une conversion radicale de notre être dans le monde, c'est-à-dire une brusque métamorphose de notre projet initial, un autre choix de nous-mêmes et de nos fins est toujours possible.

2 La liberté augmente à mesure que le champ de notre conscience s'élargit

Peut-on identifier, avec Sartre, la liberté avec la spontanéité de la conscience ? Certes, la conscience est ce par quoi l'homme est essentiellement homme, mais peut-on pour autant affirmer qu'elle constitue tout le psychisme humain ? Lorsque nous choisissons et agissons, nos motifs et nos raisons empruntent-ils tout leur sens aux libres projets de notre conscience ? N'y a-t-il pas d'autres forces en présence qui s'exercent sur nous et dont le sens échappe à notre conscience ?

1 L'inconscient n'est pas le lieu de forces diaboliques

L'inconscient, il est vrai, n'est pas le lieu de forces diaboliques qui pèsent mécaniquement sur chacune de nos pensées et de nos conduites, mais il influe sur notre manière d'être au monde, de réagir à telle ou telle situation. Souffrir du complexe d'Œdipe, c'est, par exemple, ne pouvoir aimer sans culpabilité des femmes que l'on respecte ou bien n'être attiré que par celles qui sont mariées. Il est difficile de soutenir que de telles attitudes sont le fruit de nos libres choix. La psychanalyse nous révèle que notre personnalité porte la marque de drames anciens oubliés, de complexes liés à notre vie sexuelle infantile. Nous avons été enfant avant que d'être homme et notre passé présente de tels caractères de solidité et de rigidité qu'il nous tient lieu de nature. De là dérivent à l'âge adulte des habitudes de penser et de conférer aux situations que nous vivons telle ou telle signification. Des scènes sans cesse répétées semblent forger notre destin. Dans l'ignorance des projets obscurs de notre inconscient, nous sommes comme cet homme qui, dans une chambre inconnue et obscure, cherche la porte ou le commutateur et se heurte constamment au même meuble.

2 La liberté est liée à la connaissance des déterminismes qui s'exercent sur nous

Avant de nous choisir et de nous faire, c'est d'abord de nous-mêmes que nous devons nous défaire, nous libérer. La liberté est libération. Or la connaissance est le seul moyen que nous avons de nous séparer de nous-mêmes. C'est lorsque je ne connais pas mes désirs inconscients que je coïncide avec eux, que je suis eux. Je ne peux m'en séparer spontanément mais seulement en en prenant conscience. Dès lors, me connaissant, je ne suis plus celui que je connais. Nier l'existence d'un

inconscient, c'est refuser la possibilité de la connaissance de cet inconscient, c'est se condamner à être celui que je n'ai pas voulu ou choisi. La liberté connaît des degrés divers : de l'ignorance à la lucidité et de celle-ci à une connaissance et à un contrôle plus grand des déterminismes qui s'exercent sur nous.



à retenir

La conscience ne peut être ramenée à l'ordre des choses, tenue pour une réalité parmi les autres. Elle situe l'homme en une autre dimension d'être.

La conscience est négativité infinie, pouvoir de dépassement, transcendance. Elle fait de tout homme un être fondamentalement libre, un être responsable de ce qu'il est et, par là, responsable aussi de l'humanité toute entière.

Sartre récuse l'inconscient freudien comme n'étant qu'un mensonge à soi «pour fuir ce qu'on ne peut pas fuir, pour fuir ce que l'on est». En invoquant un déterminisme psychique inconscient, je me débarrasse du fardeau de ma liberté, je me masque mes responsabilités, j'abdique mon moi. Si on peut admettre avec Sartre que la conscience est ce par quoi l'homme est essentiellement homme, peut-on pour autant affirmer qu'elle constitue tout le psychisme humain ? Nier l'existence de l'inconscient, n'est-ce pas, au fond, accepter de vivre dans l'ignorance de ce qui d'une certaine manière nous meut ? N'est-ce pas se condamner à être celui qu'on n'a pas voulu ou choisi d'être ?

La liberté est libération. Elle passe par la connaissance du déterminisme psychique inconscient qui s'exerce sur nous.

à lire

Sur la conception sartrienne de la conscience et de la liberté :
Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel.

Sur la critique sartrienne de l'inconscient freudien :
Sartre, *L'être et le néant*, Bibliothèque des Idées, Gallimard, Première partie, chapitre II, «La mauvaise foi».

Sur la liberté chez Freud :
Freud, *Essais de psychanalyse appliquée*, chez Payot, chapitre intitulé : «Une difficulté de la psychanalyse».

SUJETS-TEXTES SUR LA CONSCIENCE ET L'INCONSCIENT

HEGEL : la conscience de soi s'acquiert

«Cette conscience de lui-même, l'homme l'acquiert de deux manières : *théoriquement* en prenant conscience de ce qu'il est intérieurement, de tous les mouvements de son âme, de toutes les nuances de ses sentiments, en cherchant à se représenter à lui-même, tel qu'il se découvre par la pensée, et à se reconnaître dans cette représentation qu'il offre à ses propres yeux. Mais l'homme est également engagé dans des *rapports pratiques* avec le monde extérieur, et de ces rapports naît également le besoin de transformer ce monde, comme lui-même, dans la mesure où il en fait partie, en lui imprimant son cachet personnel. Et il le fait pour encore se reconnaître lui-même dans la forme des choses, pour jouir de lui-même comme d'une réalité extérieure. On saisit déjà cette tendance dans les premières impulsions de l'enfant : il veut voir des choses dont il soit lui-même l'auteur, et s'il lance des pierres dans l'eau, c'est pour voir ces cercles qui se forment et qui sont son œuvre dans laquelle il trouve comme un reflet de lui-même. Ceci s'observe dans de multiples occasions et sous les formes les plus diverses, jusqu'à cette sorte de reproduction de soi-même qu'est une œuvre d'art.»

Hegel, *Esthétique* (Bac C, D, E, 1976)

Présentation

Dans l'*Esthétique*, Hegel s'efforce de montrer que l'art n'est pas une imitation de la nature mais qu'il est un moment particulier d'un processus plus général de transformation du monde extérieur et de reconnaissance de soi. L'art est une des manières qu'à l'homme de «jouir» de lui-même. Dans ce texte qui est un extrait du début de l'*Esthétique*, Hegel développe l'idée que la conscience prend conscience d'elle-même en elle-même et dans les œuvres opérées par l'homme.

Analyse

Le texte débute par la **position d'une thèse** : La conscience de soi n'est pas donnée mais s'acquiert. Suit une **analyse de la première**

modalité d'acquisition de la conscience de soi (acquisition théorique): celle-ci comporte **trois moments** (1. Une prise de conscience de ce qui se passe à l'intérieur de la conscience; 2. Une représentation c'est-à-dire une reprise active de ce qui se déroule en la conscience, représentation qui implique une mise à distance de la conscience avec ce dont elle prend conscience; 3. Une reconnaissance, qui est la prise de conscience de la représentation. La conscience prend conscience que, dans sa représentation, elle est elle-même.)

Hegel **analyse ensuite la seconde modalité** d'acquisition de la conscience de soi (acquisition pratique): celle-ci comporte aussi **trois moments** (1. La prise de conscience de l'existence du monde extérieur; 2. Une transformation du monde qui assure aussi une transformation de l'homme; 3. Une reconnaissance. La conscience se reconnaît dans ce monde effectivement transformée par elle.)

Le texte **s'achève** par des **exemples** se rapportant à la seconde modalité d'acquisition de la conscience de soi (1. exemple de l'enfant qui se reconnaît dans ses œuvres; 2. allusion à d'autres exemples possibles; 3. L'œuvre d'art comme reproduction extériorisée de l'intériorité de la conscience.)

KANT : Le pouvoir de dire «je» ou l'unité de la conscience

«Posséder le Je dans sa représentation : ce pouvoir élève l'homme infiniment au-dessus de tous les autres êtres vivants sur la terre. Par là, il est une personne ; et grâce à l'unité de la conscience dans tous les changements qui peuvent lui survenir, il est une seule et même personne, c'est-à-dire un être entièrement différent, par le rang et la dignité, des choses comme le sont les animaux sans raison, dont on peut disposer à sa guise ; et ceci, même lorsqu'il ne peut pas dire Je, car il l'a dans sa pensée ; ainsi toutes les langues, lorsqu'elles parlent à la première personne, doivent penser ce Je, même si elles ne l'expriment pas par un mot particulier. Car cette faculté (de penser) est l'entendement.

Il faut remarquer que l'enfant qui sait déjà parler assez correctement ne commence qu'assez tard (peut-être un an après) à dire Je ; avant, il parle de soi à la troisième personne (Charles veut manger, marcher, etc.) ; et il semble que pour lui une lumière vienne de se lever quand il commence à dire Je ; à partir de ce jour, il ne revient jamais à l'autre manière de parler. Auparavant, il ne faisait que se sentir ; maintenant il se pense.»

Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique...* Livre I.
(Bac B, septembre 1986)

Présentation

Dans la *Deuxième Méditation*, Descartes reconnaît qu'il existe des facultés diverses et multiples : l'entendement, la volonté, l'imagination, la sensibilité. Mais ces facultés sont toutes déduites à partir de l'unité du cogito.

Dans le texte qui suit Kant insiste sur ce pouvoir unificateur de la conscience. Le vécu peut se présenter sous des formes multiples, les réactions devant des situations diverses, voire identiques, peuvent être différentes, mais, par delà ces différences, il s'agit de mon expérience, de mon vécu. La multiplicité ne prend sens que sur fond d'unité de la conscience. La conscience s'apparaît à elle-même comme fondamentalement unique et identique. C'est cette unité de la conscience qui assure l'accès à la personne.

Analyse

Dans la première partie, Kant **analyse le pouvoir que possède l'homme de dire *Je*** :

– La possession du *Je* est un privilège humain. Par ce pouvoir de dire *Je*, de prendre conscience de soi, l'homme transcende infiniment le règne de la nature.

– La conséquence d'un tel privilège est l'accès de l'homme à la sphère du sujet moral. Par opposition aux autres êtres du monde qui peuvent être utilisés et qui ne sont que choses ou moyens, seul l'homme est une dignité, une valeur absolue, une fin en soi.

– Un tel pouvoir apparaît comme une expression de l'entendement, faculté par laquelle tout sujet humain, même si le *Je* manque dans sa langue, unifie et ordonne le divers donné dans l'intuition au moyen de concepts (ou catégories).

Dans la seconde partie, Kant **analyse la formation du *Je* chez l'enfant** :

– L'apparition du *Je* est tardive.

– L'acquisition du *Je* marque une phase décisive dans l'évolution de l'enfant. C'est l'accès à la conscience de soi et aux règnes des personnes morales (êtres raisonnables).

NIETZSCHE : le «je» n'est qu'une simple fiction grammaticale

«Si l'on parle de la superstition des logiciens, je ne me lasserai jamais de souligner un petit fait très bref que les gens atteints de cette superstition n'aiment guère avouer ; c'est à savoir qu'une pensée vient quand «elle» veut et non quand «je» veux, en telle sorte que c'est falsifier les faits que de dire que le sujet «je» est la détermination du verbe «pense». Quelque chose pense, mais que ce soit justement ce vieil et illustre «je», ce n'est là, pour le dire en termes modérés, qu'une hypothèse, une allégation ; surtout ce n'est pas une «certitude immédiate». Enfin, c'est déjà trop dire que d'affirmer que quelque chose pense, ce «quelque chose» contient déjà une interprétation du processus lui-même. On raisonne selon la routine grammaticale : «Penser est une action, toute action suppose un sujet actif, donc...» C'est par un raisonnement analogue que l'atomisme ancien plaçait à l'origine de la «force agissante» la parcelle de matière où réside cette force et à partir de laquelle elle agit, l'atome ; des esprits plus vigoureux ont fini par apprendre à se passer de ce dernier «résidu terrestre», et peut-être arrivera-t-on un jour, même chez les logiciens, à se passer de ce petit «quelque chose», résidu qu'a laissé en s'évaporant le brave vieux «moi».»

Nietzsche (Bac C, D, E, 1983)

Présentation

Descartes affirme que les choses sont douteuses, qu'elles ne sont pas telles qu'elles apparaissent, mais il ne doute pas que la conscience soit telle qu'elle s'apparaît à elle-même. Dans le cogito, sens et conscience du sens coïncident. Avec Nietzsche nous entrons dans le doute sur la conscience. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche affirme que le sens et la conscience ne sont que des instruments et des jouets car, derrière eux, à la lisière, «se tient un maître plus puissant, un sage inconnu qui a nom "soi"». Ce dernier habite le corps, il est le corps. Participant de la grande raison organique, il rit du moi et de ces bonds prétentieux. Aussi devrait-on dire «ça pense» en moi plutôt que je pense. Dans le texte qui suit, Nietzsche nous montre que la prééminence du *Je* dans le «je pense» n'est en somme qu'une simple affaire linguistique.

Analyse

Ce texte commence par la **critique d'une croyance**, celle des logiciens qui posent d'une manière illégitime le sujet «je» comme condition du verbe «pense». À cette croyance, Nietzsche **oppose un fait** : il y a des pensées qui nous viennent à l'esprit sans que nous les ayons voulues. Aussi, **en conclut-il**, on devrait dire «quelque chose pense» plutôt que «je pense». Ensuite, l'auteur **étend sa critique** à la proposition «quelque chose pense» : Il y a là, dit-il, la croyance en la vérité éternelle de la grammaire et par conséquent au sujet, à l'attribut, au complément, mais rien ne nous permet d'affirmer que ce «quelque chose» qui s'annonce grammaticalement comme le sujet du verbe «penser» soit vraiment quelque chose, c'est-à-dire un sujet réel. Le texte s'achève par **une comparaison** qui nous éclaire sur le sens de la critique de Nietzsche : l'atomisme ancien posait, comme cause de la «force agissante», l'atome. Or il s'est avéré qu'on pouvait se passer de ce dernier «résidu terrestre» dans l'explication scientifique des forces. Nietzsche en **conclut** qu'on pourrait aussi se passer de ce «quelque chose» qui est un résidu du «moi».

FREUD : l'inconscient et ses preuves

«On nous conteste de tous côtés le droit d'admettre un psychique inconscient et de travailler scientifiquement avec cette hypothèse. Nous pouvons répondre à cela que l'hypothèse de l'inconscient est nécessaire et légitime, et que nous possédons de multiples preuves de l'existence de l'inconscient. Elle est nécessaire, parce que les données de la conscience sont extrêmement lacunaires ; aussi bien chez l'homme sain que chez le malade, il se produit fréquemment des actes qui, pour être expliqués, présupposent d'autres actes qui, eux, ne bénéficient pas du témoignage de la conscience. Ces actes ne sont pas seulement les actes manqués et les rêves, chez l'homme sain, et tout ce qu'on appelle symptômes psychiques et phénomènes compulsionnels chez le malade ; notre expérience quotidienne la plus personnelle nous met en présence d'idées qui nous viennent sans que nous en connaissions l'origine, et de résultats de pensée dont l'élaboration nous est demeurée cachée. Tous ces actes conscients demeurent incohérents et incompréhensibles si nous nous obstinons à prétendre qu'il faut bien percevoir par la conscience tout ce qui se passe en nous en fait d'actes psychiques ; mais ils s'ordonnent dans un ensemble dont on peut

montrer la cohérence, si nous interpolons les actes inconscients inférés. Or, nous trouvons dans ce gain de sens et de cohérence une raison pleinement justifiée, d'aller au-delà de l'expérience immédiate. Et s'il s'avère de plus que nous pouvons fonder sur l'hypothèse de l'inconscient une pratique couronnée de succès, par laquelle nous influençons, conformément à un but donné, le cours des processus conscients, nous aurons acquis, avec ce succès, une preuve incontestable de l'existence de ce dont nous avons fait l'hypothèse.»

Freud, *Métapsychologie* (Bac C, D, E, 1977)

Présentation

Comment admettre qu'un fait soit à la fois psychique et inconscient ? Il y a là, pour toute une tradition philosophique, issue du cartésianisme, un scandale logique. Ainsi, une sensation inconsciente devrait être à la fois sentie (parce que c'est une sensation) et non sentie (puisque inconsciente) ? Par ailleurs, l'inconscient étant, par définition, in-conscient, c'est-à-dire inconnu et non accessible directement, qu'est-ce qui nous autorise à croire qu'il contienne des sensations, des volitions, des représentations, autrement dit, qu'il soit psychique. Conscient de ces objections, Freud cherche à justifier l'existence de l'inconscient.

Analyse

Freud **nous explique d'abord** que l'hypothèse d'un inconscient psychique assure sur un plan théorique un «gain de sens et de cohérence». Elle nous permet de comprendre :

– Les actes manqués, les particularités du rêve, l'origine de certaines pensées chez l'homme sain.

– Les symptômes psychologiques chez le «malade» (le névrosé).

Il ajoute ensuite que la preuve de cette hypothèse est apportée sur un plan pratique par la cure psychanalytique. Un grand pouvoir explicatif, une pratique couronnée de succès, tels sont, aux yeux de Freud, les raisons d'admettre l'existence d'un inconscient psychique.

ALAIN : l'inconscient est une idolâtrie du corps

«L'inconscient est une méprise sur le Moi, c'est une idolâtrie du corps. On a peur de l'inconscient; là se trouve logée la faute capitale. Un autre Moi me conduit qui me connaît et que je connais mal. L'hérédité est un fantôme du même genre. «Voilà mon père qui se réveille ; voilà celui qui me conduit. Je suis par lui possédé». Tel est le texte des affreux remords de l'enfance; de l'enfance qui ne peut porter ce fardeau; de l'enfance, qui ne peut jurer ni promettre ; de l'enfance, qui n'a pas foi en soi, mais au contraire terreur de soi. On s'amuse à faire le fou. Tel est ce jeu dangereux. On voit que toute l'erreur ici consiste à gonfler un terme technique, qui n'est qu'un genre de folie. La vertu de l'enfance est une simplicité qui fuit de telles pensées, qui se fie à l'ange gardien, à l'esprit du père ; le génie de l'enfance, c'est de se fier à l'esprit du père par une piété rétrospective. «Qu'aurait fait le père ? Qu'aurait-il dit ?» Telle est la prière de l'enfance. Encore faut-il apprendre à ne pas trop croire à cette hérédité, qui est un type d'idée creuse ; c'est croire qu'une même vie va recommencer. Au contraire, vertu, c'est se dépouiller de cette vie prétendue, c'est partir de zéro. «Rien ne m'engage» ; «Rien ne me force». «Je pense, donc je suis». Cette démarche est un recommencement. Je veux ce que je pense et rien de plus. La plus ancienne forme d'idolâtrie, nous la tenons ici ; c'est le culte de l'ancêtre, mais non purifié par l'amour. «Ce qu'il méritait d'être, moi je le serai.» Telle est la piété filiale.»

Alain, *Éléments de philosophie*, chap. XVI. (Bac C, D, E, 1975)

Présentation

Le philosophe Alain nie l'existence d'un inconscient psychique. Il n'y a, selon lui, point de pensées en nous sinon par l'unique sujet, je. Tout ce qui n'est point pensée est mécanisme ou plus précisément corps. Or nous pouvons soumettre notre corps à notre volonté. Nous sommes donc libres et responsables. Le point de vue d'Alain est évidemment moral.

Analyse

Le texte commence par la critique de l'idée freudienne d'un inconscient. Cette idée, affirme Alain, est tout à la fois une erreur et

une faute. Une erreur car l'inconscient n'est pas une instance du psychisme mais, en fait, un simple mécanisme corporel. Parler d'inconscient là où il n'y a, au fond, qu'instinct ou mécanisme, imaginer l'inconscient comme un personnage ne sont qu'une manière «de donner dignité à son propre corps», «de le traiter comme un semblable» ou «comme un esclave reçu en héritage et dont il faut s'arranger». Une faute car reconnaître l'existence d'un inconscient psychique c'est reconnaître l'existence d'un autre Moi qui me gouvernerait à mon insu, c'est, en fait une abdication de soi et de sa responsabilité. Dans la suite du texte, Alain **rapproche cette idée freudienne d'une autre erreur** : la croyance en l'hérédité. Une telle croyance nous dépouille aussi de la maîtrise de notre vie. Elle nous fait imaginer «qu'une même vie va recommencer», une vie analogue à celle du père. Le texte s'achève sur le rejet de toute forme de déterminisme et sur l'affirmation de la pleine maîtrise de soi du sujet.

SUJETS DE DISSERTATION SUR LA CONSCIENCE ET L'INCONSCIENT

SUJET N° 1

Suis-je ce que j'ai conscience d'être ? (Bac A, Juin 1986)

COMPRÉHENSION ET ANALYSE DU SUJET

• *Sens des termes du sujet*

Quel est le sens de chacun des termes du sujet ?
Je : L'emploi du pronom personnel «je» à deux reprises (*Je suis, j'ai*) met en évidence la présence de la notion de sujet. Le «je» ne désigne pas ici tel ou tel individu particulier mais le sujet universel (ou encore le sujet épistémologique, c'est-à-dire l'homme en tant qu'être connaissant).
Je suis : «je suis» signifie tout à la fois que je participe à l'être et que j'existe. Le «je suis» pose, par lui-même, la certitude de l'existence comme une chose contingente donnée dans l'expérience interne («je suis, j'existe», cela est certain. Descartes, *Méditations métaphysiques*, II).
Conscience : Du latin *conscientia*, formé de «cum» (avec) et de «scire» (savoir, connaître). La conscience, c'est l'esprit qui connaît par opposition à la chose à connaître. Une philosophie de la conscience attribue au sujet un rôle fondateur dans la connaissance. Le sujet peut-il se connaître lui-même de manière objective ? La notion de conscience renvoie à celle d'inconscient, telle qu'elle a été mise en œuvre par Freud et la psychanalyse.

• *Sens de la question posée*

La question posée nous invite à réfléchir sur le problème du rapport entre la conscience (conscience d'être) et l'être (qui se manifeste dans l'existence du «je suis») et sur les figures possibles de ce rapport :
- Je suis ce que j'ai conscience d'être (identité de l'être et de la conscience).
- Je suis moins que ce que j'ai conscience d'être (insuffisance de l'être par rapport à la conscience).
- Je suis plus que ce que j'ai conscience d'être (surplus de l'être par rapport à la conscience).
- Je suis autre que ce que j'ai conscience d'être.

MISE EN PLACE DE LA PROBLÉMATIQUE

Ici, on est en présence de deux thèses également démontrables : la thèse de la philosophie classique qui pose l'adéquation de la conscience et de l'être et la thèse opposée qui affirme le caractère superficiel de la conscience (je suis autre que ce que j'ai conscience d'être). Cette contradiction constitue le fond du problème.

RECHERCHE DES IDÉES ET DES RÉFÉRENCES

Du **cours**, il convient ici d'utiliser les éléments de réflexion se rapportant au cogito cartésien et à sa critique, à la conception bergsonienne de la conscience, à l'inconscient freudien. Le chapitre intitulé «La conscience et l'être» vous fournit l'essentiel des matériaux. Il reste à les adapter en fonction du libellé du sujet.

Les principales références sont :
Descartes, *Discours de la méthode*, quatrième partie. — *Méditations métaphysiques*, Première et Deuxième Méditations.
Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, les trois premières grandes parties de l'ouvrage (les étapes de la conscience). — *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, § 417 sq.
Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, § 54 (le «je» comme simple fiction grammaticale). — *Le Gai Savoir*, § 11 (la surestimation et la méconnaissance ridicules de la conscience).
Freud, *Métapsychologie*, article sur l'inconscient.
Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (Voir lecture de cette œuvre pp. 44 à 49).
Sartre, «Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité» in *Nouvelle revue française*, janvier 1939.

MISE AU POINT DU PLAN

Dans l'**introduction**, on mettra à jour la contradiction qui fait le fond du problème.

On pourra ici envisager le plan suivant :
• Un développement assez bref de la thèse de la philosophie classique (position d'une conscience forte ayant d'emblée la capacité de s'affirmer grâce à la puissance du «je suis». Conscience qui me permet de coïncider avec moi-même et qui m'autorise donc à affirmer que «je suis ce que j'ai conscience d'être»).
• Des objections qui vont dans le sens de la thèse opposée : je suis autre

que ce que j'ai conscience d'être (la psychanalyse avec la question de l'inconscient, la sociologie avec l'affirmation de la prééminence du social sur l'individu, la philosophie elle-même avec le thème moderne de la disparition du sujet, concourent à mettre en question la thèse de la philosophie classique).

• L'énoncé de la question du sujet sous la forme d'une alternative : Suis-je ce que j'ai conscience d'être ? Ou bien suis-je autre que ce que j'ai conscience d'être ?

Dans le **développement,** on pourra suivre un plan dialectique : la thèse et son argumentation, la réfutation de la thèse et le développement de la thèse opposée, la synthèse (résolution de la contradiction).

On pourra ici suivre le plan suivant :

I. Je suis ce que j'ai conscience d'être
A. La conscience se donne immédiatement à elle-même.
B. Le cogito ou la coïncidence de l'être et de la conscience (je suis une «chose» pensante).
C. La conscience dans son rapport au monde, à autrui. Je ne suis moi-même que dans ce mouvement qui me projette hors de moi.

II. Je suis autre que ce que j'ai conscience d'être
A. Fragilité de la conscience.
B. Ce qui témoigne de l'inconscient (le rêve, les actes manqués, l'inquiétante étrangeté).
C. L'inconscient constitue le fond de toute vie psychique. Le moi est débordé par le monde extérieur, le ça, le surmoi.

III. Ce que je suis, je peux partiellement en prendre conscience
A. Je ne suis pas ce que j'ai conscience d'être mais je peux prendre conscience de cette méconnaissance.
B. L'identité du «je» et de la conscience peut être atteinte par le sage.
C. Dans le procès incessant de l'histoire peuvent s'accorder conscience d'être et conscience de soi.

Dans la **conclusion**, on fera un bilan rapide de l'opposition entre la thèse et sa contradictoire. On formulera ensuite de manière claire et explicite la solution au problème (La conscience de soi peut être conscience de l'illusion sur soi. En prenant conscience que je ne suis pas ce que j'ai conscience d'être, je peux m'efforcer de mieux me connaître et ainsi atteindre une certaine sagesse. Mais je dois avoir conscience de mes limites : mon «je» individuel ne peut que prendre sa place et rien que sa place dans le mouvement mille fois plus puissant, celui de la nature qui le porte, ou encore celui de l'histoire).

AUTRES SUJETS SUR LE RAPPORT ENTRE CONSCIENCE DE SOI ET CONNAISSANCE DE SOI

Suis-je le mieux placé pour savoir ce que je suis ? (Bac C, D, E, juin 1989, Aix-Marseille, Montpellier, Nice-Corse, Toulouse).
Le moi s'identifie-t-il à la conscience ? (Bac B, juin 1989, Aix-Marseille).

SUJET N° 2

Est-ce dans la solitude que l'on prend conscience de soi ? (Bac C, D, E, 1984)

COMPRÉHENSION ET ANALYSE DU SUJET

• *Sens des termes du sujet*

Ici nous avons deux termes : «Solitude», «Conscience de soi». Quel est le sens de chacun d'eux ?
Solitude : Par «solitude», il faut entendre ici «seul soi-même» c'est-à-dire sans la médiation du monde extérieur ou d'autrui.
Conscience de soi : Par «conscience de soi» il faut entendre le rapport à soi de la conscience, c'est-à-dire le moment où elle se saisit elle-même comme conscience, où elle est elle-même son propre objet

• *Sens de la question posée*

Peut-on prendre conscience de soi seul soi-même ou bien la conscience de soi doit-elle quelque chose à la présence du monde et d'autrui ?

MISE EN PLACE DE LA PROBLÉMATIQUE

Ici, on est en présence de deux thèses contradictoires également démontrables :
– Celle de la philosophie classique qui affirme qu'on parvient à prendre conscience de soi au prix d'une formidable ascèse solitaire. Ainsi chez Descartes, la conscience est un sujet qui se réfléchit lui-même en dehors du monde, à côté des choses. C'est en niant le monde que la conscience se découvre. Elle se pose dans la réflexion comme nature simple, absolue. Elle jaillit directement et immédiatement dans sa résistance à tous les efforts du doute. Chez Bergson la conscience de

soi est aussi immédiate, elle est l'objet d'une saisie intuitive qui met l'homme de plain-pied au contact de son être.
– La thèse opposée affirme qu'on ne peut être conscient de soi sans l'intermédiaire du monde extérieur et surtout d'autrui (cette position est celle de Hegel mais aussi celle de la phénoménologie).

RECHERCHE DES IDÉES, DES RÉFÉRENCES

Du **cours**, il convient ici d'utiliser les éléments de réflexion se rapportant au cogito (chapitre premier :»La conscience comme réalité en soi») et à sa critique (chapitre deuxième : «La conscience comme relation au corps, au monde, à autrui»).

On se rapportera aussi à la lecture de l'œuvre de Bergson, l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* pages 44 à 49 et au texte de Hegel extrait de l'*Esthétique* présenté et analysé p. 69.

Les principales références sont :
Descartes, *Méditations métaphysiques* (Première et Deuxième).
Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience.*
Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, pp. 152 à 157).
Sartre, *L'être et le néant*, Troisième partie, chapitre premier, «l'existence d'autrui», pp. 265 à 352, coll. Tel, Gallimard, 1943.

MISE AU POINT DU PLAN

Dans **l'introduction**, on mettra à jour la contradiction qui fait le fond du problème.

On pourra ici envisager le plan suivant :
• Un exposé du cogito (prise de conscience de soi comme existant et comme «substance pensante»).
• Des objections qui vont dans le sens de la thèse opposée (La conscience, dit Descartes, subsiste alors même que je doute de tout. Est-ce à dire que la conscience est une réalité en soi, une réalité absolue qui n'a pas besoin du monde pour exister ? La conscience isolée, se posant dans son absolue solitude, ne saurait se poser comme telle sans nier par cet acte le monde et, par conséquent sans le poser. Le véritable cogito n'est-il pas cogito cogitatum, mouvement vers les choses, rapport au monde ? Par ailleurs, Descartes lui-même n'affirme-t-il pas que sans la conscience de Dieu je ne pourrais prendre conscience de moi-même ? N'est-ce pas parce que j'ai en moi l'idée de quelque chose d'infini et de parfait que je peux prendre conscience de ma finitude et de mon imperfection ? Cette idée ne me vient-elle pas de Dieu et donc d'une altérité ?)
• La question du sujet.

Dans le **développement**, on pourra suivre un plan dialectique : la thèse et son argumentation, la réfutation de la thèse et le développement de la thèse opposée, la synthèse (résolution de la contradiction).
I. La conscience se donne à elle immédiatement. Nul besoin de médiation. C'est seul soi-même qu'on prend conscience de soi.
II. Le rapport à soi de la conscience est médiat. On ne peut être conscient de soi sans l'intermédiaire du monde extérieur et d'autrui.
III. La conscience de soi est mouvement. Elle est retour à soi-même à partir de l'être-autre. Elle est saisie de soi-même moyennant le détour par l'être-autre.

Dans la **conclusion**, on fera un rapide bilan de la thèse et de sa contradictoire. On formulera ensuite de manière claire et explicite la solution au problème.

AUTRES SUJETS SUR LE RAPPORT ENTRE LA CONSCIENCE DE SOI ET AUTRUI (OU ENCORE LE MONDE)

Peut-on être conscient sans l'intermédiaire d'autrui ? (Bac C, D, E, 1984, Amérique du Sud)
La conscience de soi doit-elle quelque chose à la présence d'autrui ? (Bac A, 1984, Maroc)

S U J E T N ° 3

L'inconscient est-il un destin ? (Bac A, juin 1976)

COMPRÉHENSION ET ANALYSE DU SUJET

• *Sens des termes du sujet*

Quel est le sens de chacun des termes du sujet ?
Inconscient : Terme freudien. L'inconscient est un «lieu» psychique particulier qui a ses contenus représentatifs spécifiques (des représentations psychiques de pulsions sexuelles et agressives qui remontent à l'enfance), une énergie (dite libre) qui se déplace suivant des mécanismes propres au système inconscient (condensation, déplacement). L'inconscient est cette instance du psychisme dont nous ignorons tout et qui se manifeste par ses effets (lapsus, actes manqués, rêves, symptômes névrotiques ou hystériques). Comme le souligne Lacan, l'inconscient est ce chapitre censuré de notre histoire.

Destin : Par «un destin» il faut entendre ici une puissance qui déterminerait de manière inéluctable le cours de notre vie. L'idée de destin est beaucoup plus forte que celle de déterminisme.

• *Sens de la question posée*

L'inconscient est-il une puissance extérieure et supérieure à nous-mêmes qui détermine de manière inexorable le cours de notre vie ?

MISE EN PLACE DE LA PROBLÉMATIQUE

Le problème se pose ici de savoir si l'inconscient est une puissance supérieure et extérieure à nous-mêmes, un lieu de forces diaboliques qui nous manipuleraient à notre insu ou bien si l'inconscient entretient des liens avec les autres instances du psychisme et peut par conséquent être d'une certaine manière connu et maîtrisé.

Dans ce sujet se trouve impliqué le problème du rapport entre le déterminisme et la liberté. Être libre, est-ce échapper à toute détermination (ici la détermination par l'inconscient) ou bien est-ce s'efforcer de se connaître soi-même (ici s'approprier des fragments de son inconscient).

RECHERCHE DES IDÉES, DES RÉFÉRENCES

Ce sujet est difficile dans la mesure où il exige une connaissance réelle de la théorie psychanalytique. Il y a chez Freud tout un appareillage de concepts qu'il convient de maîtriser. On se reportera utilement au chapitre du **cours** sur l'inconscient (en particulier le chapitre intitulé «Le psychisme et l'inconscient»). On lira également de très près le chapitre intitulé «Conscience, inconscient, liberté».

Les principales références sont :
Sigmund Freud, *Métapsychologie*, article sur l'inconscient.
Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Première partie, chapitre II, La mauvaise foi.
Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*.
Alain, *Éléments de philosophie*, chap. XVI.

MISE AU POINT DU PLAN

Dans l'**introduction**, on mettra à jour la contradiction qui fait le fond du problème. On pourra commencer par caractériser l'inconscient (instance du psychisme dont nous ignorons tout), tout en montrant en quoi

il semble forger notre destin (la psychanalyse nous révèle que notre personnalité porte la marque de drames anciens oubliés, de complexes liés à notre vie sexuelle infantile. Nous avons été enfant avant que d'être homme et notre passé présente de tels caractères de solidité et de rigidité qu'il nous tient lieu de nature. De là dérivent à l'âge adulte des habitudes de penser et de conférer aux situations que nous vivons telle ou telle signification. Des scènes sans cesse répétées semblent forger notre vie à notre insu). On pourra ensuite soulever des objections qui tendent à montrer que l'inconscient n'est pas le lieu de forces diaboliques. En tant que sphère représentative (ses contenus sont des représentations de pulsions), il est accessible à une investigation psychologique et clinique. Il peut d'une certaine manière être connu et maîtrisé. On terminera par l'énoncé de la question du sujet.

Dans le **développement**, on pourra suivre le plan suivant :
I. L'inconscient est un destin
II. L'inconscient n'est pas une puissance extérieure à nous-mêmes qui exercerait sur notre vie un déterminisme inéluctable (Freud a élaboré une théorie de l'inconscient qui met à jour les liens qui unissent et opposent le système inconscient au système préconscient-conscient)
III. Si l'inconscient n'est pas un destin, il influe cependant sur notre manière d'être au monde, de réagir à telle ou telle situation. Il nous appartient d'en prendre conscience et de nous efforcer de mieux nous connaître (Freud assigne pour but aux efforts thérapeutiques de transformer l'organisation du Moi afin qu'il puisse s'approprier des fragments de l'inconscient). La liberté augmente à mesure que le champ de notre conscience s'élargit.

Dans la conclusion, on fera le bilan rapide de la thèse et de sa contradictoire. On formulera ensuite de manière claire et explicite la solution au problème (Nier l'existence de l'inconscient, c'est refuser la possibilité de la connaissance de celui-ci, c'est se condamner à être celui que je n'ai pas voulu ou choisi. C'est lorsque je ne connais pas mes désirs inconscients que je coïncide avec eux, que je suis eux. Je ne peux m'en séparer spontanément mais seulement en en prenant conscience. La liberté n'est pas dans l'ignorance mais dans la connaissance et le contrôle toujours plus grand des déterminismes qui s'exercent sur nous).

AUTRES SUJETS SUR L'INCONSCIENT ET LA LIBERTÉ

L'idée de liberté est-elle compatible avec le concept d'inconscient ? (Bac B, 1983, Poitiers).
L'idée d'inconscient exclut-elle l'idée de liberté ? (Bac C, D, E. 1983, Orléans-Tours).

SUJET N° 4

«L'inconscient parle en nous». Que faut-il penser de cette expression ? (Bac A, 1984)

COMPRÉHENSION ET ANALYSE DU SUJET

• *Sens des termes du sujet*

L'inconscient : Terme freudien. L'inconscient est une instance ou un «système» de l'appareil psychique doté de caractéristiques propres et distinguable fonctionnellement de ses co-systèmes (conscient, préconscient). Il est constitué de contenus refoulés (représentations psychiques de pulsions). Le travail inconscient se manifeste par le retour du refoulé par lequel le contenu cherche à faire retour (symptômes, rêves, actes manqués).
Parler : La parole est la production verbale d'un sujet. Celui qui parle a généralement conscience qu'il parle. Il s'adresse à un ou des interlocuteurs. Il signifie quelque chose, il communique, il délivre un message. Pour que je comprenne les paroles d'autrui, il faut évidemment que son vocabulaire et sa syntaxe soient déjà connus de moi.

• *Sens de l'expression : «L'inconscient parle en nous»*

Cette expression signifie qu'il y a en nous une instance (l'inconscient) dont nous ignorons tout qui est productrice de sens. Les symptômes névrotiques, les rêves, les actes manqués ont un sens. Ils sont des expressions fictives de «représentations» de pulsions et de désirs refoulés. Mais ce sens échappe au sujet. Le névrosé ignore le sens de ses symptômes, le rêveur celui de ses rêves... L'inconscient parle donc en nous d'une manière chiffrée. Seule l'interprétation analytique permet de découvrir le sens du discours de l'inconscient. D'où la nécessité d'une méthode (technique des associations libres), d'une connaissance des mécanismes qui régissent les phénomènes inconscients (déplacement, condensation) ou encore du langage onirique, du «vocabulaire» du rêve, de sa syntaxe...

• *Sens de la question posée*

La question posée n'est pas : «L'inconscient parle-t-il en nous ?» mais «Que faut-il penser de cette expression : L'inconscient parle en nous ?» Autrement dit, cette expression a-t-elle un sens ? et si oui, lequel ? Est-

ce à dire que l'inconscient est un «autre moi» ? Et s'il possède un langage, y a-t-il en lui un signifié, un message à communiquer et à délivrer ? Le discours qu'il tient est-il verbal ? L'inconscient pense-t-il ce qu'il dit ? pense-t-il comme un «je» ?

MISE EN PLACE DE LA PROBLÉMATIQUE

Ici on est en présence de deux thèses également démontrables : celle qui affirme que l'expression : «l'inconscient parle en nous» a un sens et que ce sens est celui que lui donne Freud et surtout Lacan et celle opposée qui affirme que cette expression n'a pas de sens. Cette dernière thèse présuppose soit que l'inconscient n'est que du mécanisme naturel (les symptômes, les lapsus, les actes manqués, le rêve n'ont donc pas de sens), soit que l'inconscient ne vient à l'être que par l'interprétation (le sens que révèle l'interprétation ne lui préexiste pas mais s'engendre par elle).

RECHERCHE DES IDÉES, DES RÉFÉRENCES

Ce sujet se rapporte à deux notions du programme de philosophie : l'inconscient et le langage. Il ne peut être traité sans une connaissance assez précise de la théorie freudienne et de l'interprétation qu'en a donnée Lacan. Il y a chez Freud des analyses fines des rapports entre l'hystérie de conversion et le langage, de nombreuses considérations sur le langage onirique, sur la rhétorique de l'inconscient. En s'appuyant sur les écrits de Freud, le psychanalyste contemporain Lacan s'est efforcé de montrer que l'inconscient était structuré comme un langage. L'expression «l'inconscient parle en nous» est sans doute plus lacanienne que freudienne. Le candidat doit aussi s'interroger sur ce que parler veut dire.

Du **cours**, il convient d'utiliser les matériaux provenant des chapitres intitulés : «Les preuves de l'inconscient», «L'inconscient, mythe ou réalité». On se reportera aussi utilement à l'analyse de l'œuvre de Freud sur le rêve et son interprétation (pp. 50-56).

Les principales références sont :

Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Petite bibliothèque Payot, pp. 24-25.

Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Payot, 1963, pp. 144-145.

Freud, *Le rêve et son interprétation*, Idées, Gallimard.

Sigmund Freud et Joseph Breuer, *Études sur l'hystérie*, PUF, 1971, pp. 137-138 ; pp. 143-145.

Lacan, *Écrits* I, éd. Seuil (Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse, pp. 111-143).
Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, chap. VII, Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne, pp. 75-87.
Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, coll. Tel, Première partie, chapitre II, la mauvaise foi (critique de la théorie freudienne).
Alain, *Éléments de philosophie*, chap. XVI (autre critique de Freud).

MISE AU POINT DU PLAN

Dans l'**introduction**, on commencera par expliciter le sens que prend chez Freud l'expression : «L'inconscient parle en nous». Puis on soulèvera des questions qui font problème : L'inconscient communique-t-il ou délivre-t-il un message ? Le discours qu'il tient est-il verbal ? Pense-t-il ce qu'il dit ? Pense-t-il comme un «je». On terminera l'introduction en se demandant s'il faut vraiment attribuer un sens à cette expression : «L'inconscient parle en nous» ?

Dans le **développement**, on pourra suivre le plan suivant :
I. L'expression «l'inconscient parle en nous» à un sens (Il y a des maladies qui parlent. Tout acte manqué est un discours réussi. Le rêve est non seulement un rébus mais aussi un véritable exercice de style).
II. L'expression «l'inconscient parle en nous» n'a pas de sens (L'inconscient n'est que pur mécanisme. Les symptômes, les actes manqués, les rêves n'ont pas de sens. Le «fameux» sens que révèle l'interprétation du psychanalyste ne lui préexiste pas mais s'engendre par elle).
III. L'expression «l'inconscient parle en nous» a un caractère métaphorique (L'inconscient ne délivre pas de message. Il ne parle pas comme un «je». Toutefois il y a bien quelque chose qui parle, ça parle).

Dans la **conclusion**, on fera le bilan rapide du cheminement et on formulera de manière claire et explicite ce qu'il faut en fin de compte penser de l'expression : «l'inconscient parle en nous». En quel sens cette expression est recevable.

AUTRES SUJETS SUR L'EXISTENCE DE L'INCONSCIENT, SA NATURE

Les rêves ont-ils un sens ? (Bac C, D, E, 1984, Nice)
Sur quelles raisons pouvons-nous nous appuyer pour admettre l'existence d'un inconscient ? (Bac C, D, 1982, Aix-Marseille)
Qui parle quand je dis «je» ? (Bac B, 1983, Rennes)
De l'inconscient au conscient y a-t-il continuité ou rupture ? (Bac C, D, 1976, Amiens)

LEXIQUE

Acte : Dans un sens courant, tout acte est un mouvement accompli par l'homme en vue d'une fin. Chez **Aristote**, le terme sert à traduire soit le mouvement qui réalise la forme (le changement qui s'accomplit, c'est-à-dire le passage de la puissance à la forme), soit la forme réalisée. Être «en acte» par opposition à Être «en puissance», signifie «présentement réalisé» ou encore «en train de s'accomplir». L'acte est donc la forme par opposition à la matière, mais l'acte est aussi l'exercice de l'activité par opposition à la puissance de l'activité. Par exemple, le savant a la puissance de faire de la science même lorsqu'il dort ou fait autre chose, mais cette puissance ne devient acte que lorsque le savant est en train de faire de la science. Dans la *Métaphysique*, Aristote établit une hiérarchie qui va de la matière qui n'est que puissance, jusqu'à l'acte pur qui ne comporte aucune puissance (Dieu est «acte pur» parce que sa nature ne comporte rien en puissance. (Voir **Âme, Entéléchie, Puissance**).

Âme : Notion métaphysique. Pour **Platon**, l'âme a une existence distincte de celle du corps : elle a existé avant d'être enfermée en lui, elle existera après sa disparition. L'âme est immortelle. Elle est source et principe du mouvement, elle est ce qui anime le corps. Chaque âme a une histoire particulière et c'est en fonction de cette histoire qu'elle animera le corps ou échouera. Dans le livre IV de *La République*, **Platon** est conduit à reconnaître trois fonctions dans l'âme : la raison, l'ardeur ou l'impétuosité, le désir. Entre ces trois fonctions, un certain ordre, voire une certaine harmonie doit s'établir. À la fonction raisonnante, il sied de commander ; à la fonction impétueuse d'être docile et de se mettre au service de la raison. De cette alliance doit résulter une maîtrise du désir, qui, «en chacun de nous, est sans doute le plus gros de l'âme et ce qui, par nature, est le plus insatiable de s'enrichir.» Chez **Aristote**, l'âme est «l'entéléchie première d'un corps ayant la vie en puissance.» (*De Anima*, II, 412 à 27). Autrement dit, l'âme est la forme, achevée et parfaite, qui meut l'être vivant. La nutrition, la sensation, la locomotion, l'intellection, sont des fonctions ou des facultés de l'âme. Chez l'homme l'âme n'est pas seulement végétative, sensitive et motrice, mais elle est aussi en même temps intellective ou raisonnable. (Voir **Acte, Entéléchie, Puissance**). Chez **Descartes**, l'âme est une substance immatérielle dont toute l'essence est de penser. Elle n'a pas besoin du corps pour exister. «L'âme est d'une nature qui n'a aucun rapport à l'étendue ni aux dimensions ou autres propriétés de la matière dont le corps est composé.» Si l'âme est indépendante du corps, elle est liée à lui au point que certains commentateurs du cartésianisme invoquent à côté de l'âme et du corps, une troisième substance qui est l'union de l'âme et du corps (union que nous éprouvons à chaque instant). (Voir **Cogito, Substance**).

Aperception : Terme qui, chez **Leibniz**, signifie la prise de conscience réfléchie. (Voir **Perceptions insensibles**). Chez **Kant**, le «je pense» est défini comme aperception pure. Comme pouvoir de synthétiser le divers et de le reconnaître sous le concept, le «je pense» est la condition fondamentale de la connaissance. (Voir **Cogito**).

Appareil psychique : Terme freudien. L'affirmation de l'existence de l'inconscient amène Freud à comparer le psychisme à des appareils optiques tels que le télescope. Comme tout appareil, le psychisme est composé de «parties» différentes ayant chacune leurs particularités. Freud affirme la division de l'appareil psychique en deux «parties» ou systèmes radicalement distincts : l'inconscient (Ics) et le préconscient-conscient (Pcs-cs). (Voir **Topique**).

Ça : Terme qui chez **Freud** désigne une des instances du psychisme. (Deuxième topique). Originairement le psychisme est constitué par le ça. Le moi et le surmoi en sont issus par différenciation génétique. Les contenus du ça (représentations psychiques de pulsions) sont inconscients. D'un point de vue topique, le ça représente le pôle pulsionnel de la personnalité. D'un point de vue économique, le ça est comme le réservoir de l'énergie. D'un point de vue dynamique, le ça entre en conflit avec le moi et le surmoi (*Vocabulaire de la psychanalyse* de Jean Laplanche et J.-B. Pontalis). Le terme «ça» est introduit par Freud dans les années 1920-1923 (élaboration de la seconde topique). Freud emprunte ce terme à Groddeck (médecin allemand en rapport avec les milieux psychanalytiques). Chez **Nietzsche**, «ça» désigne les forces impersonnelles qui gouvernent notre vie à notre insu. (Voir **Inconscient, Moi, Surmoi, Topique**).

Cogito : Mot latin qui signifie «je pense». Expression qui désigne le «cogito ergo sum» ou «je pense donc je suis», premier principe (la première idée claire et distincte) de la philosophie cartésienne. «Je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées dans l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes. Mais aussitôt après je pris garde que pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose ; et remarquant que cette vérité : *je pense donc je suis* était si ferme et assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.»

Condensation : Terme qui, chez **Freud**, désigne un des mécanismes propres au système inconscient. Mécanisme par lequel une représentation unique recouvre à elle seule plusieurs chaînes associatives à l'intersection desquelles elle se trouve. La condensation joue un rôle dans certains lapsus. La condensation est aussi un des effets du travail d'élaboration du rêve : des éléments latents ayant des traits communs se trouvent fondus ensemble dans le rêve manifeste (cas de condensation de plusieurs personnes en une seule ou de plusieurs objets ou localités). (Voir **Déplacement, Travail du rêve**).

Conscience : Terme qui dérive du latin *conscientia* (connaissance). Dans

«conscience», il y a le préfixe *cum* («avec») et le radical *scire* («savoir»). Le préfixe peut nous amener à caractériser la conscience comme une activité qui regroupe, unifie, synthétise. C'est ce que fait, à la suite de **Kant**, le psychologue et philosophe Pradines dans *Psychologie* : «(...) la conscience est une mise en faisceau, une organisation de connaissances (cum scire) donc une opération unifiante accomplie avec attention.» (Voir **Aperception**). Le radical amène **Hegel** à identifier «conscience» et «savoir» (ou «connaissance») : «La conscience est en général le savoir d'un objet, ou extérieur ou intérieur.» (*Propédeutique philosophique*, §6). On peut aussi caractériser la conscience comme un rapport entre le sujet et un objet : «La conscience est une relation, la relation première et essentielle du sujet à l'objet.» (Renouvier, *Le Personnalisme*). Comme expérience, la conscience est un fait irrécusable. «Lorsqu'on parle de conscience, chacun sait immédiatement, par expérience, de quoi, il s'agit.» (**Freud**). Si la conscience est une chose constamment présente à l'expérience de chacun de nous, il paraît toutefois difficile de la décrire et de la définir. Comme le remarque le philosophe allemand Paul Natorp, le fait de «avoir conscience» ne peut pas être défini, car «être pour la conscience veut dire être un objet pour un moi, cet être-objet ne peut être lui-même transformé à son tour en objet.» (cité par **Husserl** in *Recherche logique*, V, §8).

Déplacement : Terme qui, chez **Freud**, désigne un des mécanismes propres au système inconscient. Mécanisme par lequel une énergie d'investissement est susceptible de se détacher d'une représentation à l'origine fortement investie et donc refoulée, et de glisser le long de voies associatives vers d'autres représentations à faible intensité. Le déplacement est, en particulier, un des effets du travail d'élaboration du rêve. Il peut s'exprimer de deux manières : un élément latent du rêve peut être remplacé par une allusion ou bien l'accent psychique peut être transféré d'un élément important sur un autre peu important, de sorte que le rêve reçoit un autre sens. (Voir **Condensation**, **Travail du rêve**).

En-soi : Chez **Sartre** l'en-soi est le mode d'être des choses. L'en-soi est l'être qui coïncide parfaitement avec lui-même. Ce coupe-papier, par exemple, est simplement coupe-papier. Le monde de l'en-soi est un monde sans le moindre vide : «l'en-soi est plein de lui-même, et l'on ne saurait imaginer plénitude plus totale, adéquation plus parfaite.» (*L'être et le néant*). Le monde des choses est un monde sans manque, sans désir, sans angoisse. (Par opposition, voir **Pour-soi**).

Entéléchie : Terme aristotélicien. Signifie l'acte du composé même si cet acte n'est pas actuellement en acte. «L'entéléchie est prise en deux sens : soit comme la science, soit comme l'exercice actuel de la science. Il est donc clair que l'âme est entéléchie au même titre que la science.» (*Traité de l'âme*, II, 1, 412 à 22.). Au premier sens, il faut parler d'entéléchie première car elle préexiste à tous les actes qui déterminent formellement le sujet vivant et animé. **Aristote** définit ainsi l'âme comme l'entéléchie première d'un corps naturel organisé. (Voir **Acte**, **Puissance**).

Épiphénoménisme : Théorie selon laquelle la conscience ne serait qu'un épiphénomène, c'est-à-dire un phénomène accessoire par rapport aux phénomènes cérébraux qui constituent les faits fondamentaux du psychisme.

Esprit : Du latin *spiritus*, souffle qui donne la vie et anime la matière. «L'Esprit de Dieu planait sur la surface des eaux» (*Genèse*). En philosophie, désigne le sujet de la représentation, la réalité pensante par opposition à l'objet, à la matière, au corps, à la chair. Désigne parfois une seule faculté intellectuelle, en général précisée par un mot. Par exemple, **Pascal** distingue l'esprit de géométrie de l'esprit de finesse.

Essence : Ce qu'une chose ou un être est fondamentalement. Ainsi, par exemple lorsque je dis : «Un carré a quatre angles droits et quatre côtés égaux», je définis une essence. Essence s'oppose à **existence**. Pour **Platon**, les Idées ou Essences sont les êtres véritables. Pour **Aristote**, les idées ou les essences sont dans les choses ou les êtres singuliers non pas comme un objet dans une boîte mais comme la forme est dans la matière. (Voir **Essentialisme, Existentialisme**).

Essentialisme : Philosophie qui affirme que l'essence existe objectivement comme réalité spirituelle à part des choses. **Platon** est un philosophe essentialiste. Plus généralement, on peut définir l'essentialisme comme une position qui affirme la primauté de l'essence sur l'existence. Ainsi pour le spiritualisme chrétien classique, toute existence présuppose une essence. La nature, l'homme ne peuvent se comprendre que lorsqu'on remonte à un être transcendant. Dieu a pensé l'homme à la manière d'un ébéniste qui conçoit la table avant de la fabriquer et cette pensée divine de l'homme, c'est l'essence humaine. La création, c'est l'existence donnée à cette pensée. L'essence, chez l'homme, est donc préalable à l'existence. **Sartre** affirme que le XVIIIe siècle reste prisonnier de ce schéma en affirmant qu'il y a une nature humaine ou ce qui est la même chose que les individus seraient des exemplaires particuliers d'un même concept universel d'homme. (Voir **Existentialisme**).

Être : Ce qui est ou totalité de ce qui est. S'oppose à **néant**. Pour la linguistique, la plus ancienne racine de *être* (*einai, esse*) serait *es* qu'il faudrait traduire par «ce qui subsiste par soi», «ce qui est authentique». Une deuxième racine serait *bheu* (indo-européen) qui a pour sens croître, apparaître à la lumière. Une troisième racine serait *wes* (sanscrit vasami) qui signifie demeurer. Le verbe *être* (*enai, esse*) évoquerait donc ces trois sens : ce qui subsiste par soi et demeure tout en croissant et se multipliant. Le questionnement philosophique sur l'être commence avec **Parménide** qui définit l'être comme ce qui est unique, homogène, sans cause, sans commencement ni fin (donc éternel), et se prolonge jusqu'à **Heidegger** et **Sartre**. (Voir **Existence, Ontologie**).

Existence : *Exister* vient de la concaténation du préfixe latin *ex* (hors de) et de *sistere* (se tenir). D'après cette étymologie exister signifierait se tenir, se maintenir hors de quelque source ou origine. (Voir **Être, Existentialisme**).

Existentialisme : Philosophie issue de **Kierkegaard** qui affirme la primauté de l'existence sur l'essence. S'oppose à essentialisme. Dans *L'existentialisme est un humanisme*, **Sartre** affirme qu'il faut penser l'existence humaine sans la rapporter à une essence ou à une nature dont elle serait la réalisation. Il n'y a pas de nature humaine. Rien ne peut déterminer l'homme *a priori*. Chez l'homme, l'existence précède l'essence. Il existe d'abord, il est jeté dans le monde, et il se définit ensuite par ses choix et par ses actes. Exister, en effet, c'est sortir hors de, se projeter. «L'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement (...) et rien n'existe préalablement à ce projet ; rien n'est au ciel intelligible.» (Voir **En-soi, Essence, Essentialisme, Existence**).

Introspection : Du latin *introspicere* qui signifie «regarder à l'intérieur». Observation d'une conscience individuelle par elle-même. La psychologie scientifique (objective et expérimentale) s'oppose à la psychologie introspective. La connaissance de soi par une simple introspection semble illusoire.

Intuition : Du latin *intuitio*, de *intueri* («regarder avec attention»). Connaissance immédiate qui n'a pas recours au raisonnement. Elle s'oppose au discours, à la connaissance discursive médiatisée par des concepts. Chez **Bergson**, l'intuition consiste à s'accorder au mouvement même de la vie, à voir le «dedans» des choses, à sympathiser avec elles au point de coïncider avec ce qu'elles ont d'unique et par conséquent d'inexprimable. L'intuition bergsonienne est la voie opposée à la conceptualisation. Il faut mettre fin à l'idolâtrie du concept, à l'abstraction qui sépare ce qui est donné uni dans le concret, qui mutile le réel. Appliquée à notre «moi», l'intuition nous permet de nous replacer dans le flux de la vie intérieure.

Moi : Désigne, chez **Freud**, dans sa seconde topique, une des instances du psychisme. Le moi est issu par différenciation génétique du ça. Le moi, c'est la volonté, la pensée et donc la conscience. Une partie du moi est néanmoins inconsciente, la plus proche du ça, celle qui est chargée de refouler les pulsions (mécanismes de défense) ou de les adapter aux conditions imposées par le monde extérieur. (Voir **Ça, Surmoi, Topique**).

Ontologie : Signifie étymologiquement la science de l'être. Partie de la métaphysique qui s'interroge sur ce qu'est «être», sur ce qu'est «l'être». (Voir **Être**).

Perceptions insensibles : Terme propre à la philosophie de **Leibniz**. Dans les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Leibniz affirme qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans aperception et sans réflexion, c'est-à-dire des changements dans l'âme même dont nous ne nous apercevons pas, parce que les impressions sont ou trop petites et en très grand nombre ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part. Toutefois, ces perceptions insensibles, jointes à d'autres, ne laissent pas de faire leur effet et de se faire sentir au moins confusément dans l'assemblage. (Voir **Aperception**).

Phantasme : Graphie adoptée par Suzan Isaacs et reprise par divers auteurs pour désigner le fantasme inconscient et le distinguer du fantasme conscient, sorte de rêverie diurne. **Freud** nomme fantasmes originaires des formations fantasmatiques inconscientes qui se rencontrent chez tous les êtres humains («scène originaire» ou vision fantasmatique des ébats sexuels des parents, fantasme de la castration, fantasme de la naissance cloacale).

Phénoménologie : Courant de pensée philosophique issu de **Husserl** qui récuse les analyses et les interprétations de la connaissance scientifique et qui préconise le «retour aux choses» c'est-à-dire à la réalité telle qu'elle se présente dans les apparences d'une expérience immédiate. La phénoménologie affirme que l'intuition et la saisie des apparences sont des moyens plus «fondamentaux» que ne peut l'être la connaissance «superficielle» ou de «survol» de l'abstraction scientifique. **Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty** s'inscrivent à leur manière dans ce courant.

Pour-soi : Chez **Sartre**, le pour-soi est le mode d'être de l'homme. Le pour-soi est l'être conscient de lui-même et donc toujours à distance de lui-même. La conscience ne coïncide jamais avec ce dont elle a conscience. La présence à soi ne peut être coïncidence avec soi. Par opposition à l'en-soi massif, toujours égal à lui-même, l'homme n'est jamais tout à fait soi. Il est ce qu'il n'est pas, il n'est pas ce qu'il est. Par exemple, l'homme qui s'avoue qu'il est méchant adhère à soi, est ce qu'il est, mais du même coup, il s'évade de cette chose, il tire mérite de sa sincérité et affirme sa liberté vis-à-vis d'une méchanceté qui demeure sur le plan du déterminisme. Ce pouvoir de la conscience de néantiser ce qui est fait de l'homme un être libre. (Par opposition, voir **En-soi**).

Psyché : Nom d'une jeune fille de la mythologie grecque. Unité personnelle constituée de l'ensemble des phénomènes psychiques. (Voir **Psychisme, Appareil psychique**).

Psychisme : Ensemble des phénomènes conscients et inconscients. La réalité psychique de l'homme considéré comme une totalité. (Voir **Appareil psychique**).

Puissance : Terme aristotélicien. La puissance active est la possibilité ou la capacité du passage à l'acte, c'est-à-dire le pouvoir de produire du mouvement ou du changement. Par exemple, l'art de bâtir est une puissance dans l'architecte, même s'il ne construit pas actuellement. La puissance passive est l'aptitude d'être mû ou changé par un autre être ou par soi-même en tant qu'autre. Ainsi, par exemple, un bloc de marbre n'est pas une statue en lui-même mais il est apte à prendre telle ou telle forme ou à être actualisé. Tout mouvement ou changement est la réalisation d'une puissance ou le passage de la puissance à l'acte. L'être en puissance, c'est donc l'être qui n'est pas encore en acte, l'être virtuel ou en voie de devenir. Il n'est pas un pur néant mais il n'est qu'un possible. C'est le passage de la puissance à l'acte qui achève l'être et le réalise. (Voir **Acte, Entéléchie**).

Pulsion : *Trieb* en allemand. Terme freudien. La pulsion est définie par Freud comme une réalité psychique en rapport avec une autre réalité, de nature somatique. La pulsion apparaît comme le représentant psychique des excitations issues de l'intérieur du corps (les grands besoins, la faim, la respiration, la sexualité) et parvenues au psychisme. Le concept de «pulsion» est donc un concept-limite entre psychique et somatique. **Freud** considère tantôt la pulsion comme la somme ou le rapport du représentant (psychique) et du représenté (organique), tantôt comme le délégué psychique de la réalité représentée, qui est de nature organique. (Voir **Refoulement, Représentation psychique**).

Refoulement : Terme freudien. La notion de *refoulement* est, chez **Freud**, corrélative de celle d'*inconscient* (l'inconscient est le domaine du refoulé). Le refoulement se produit dans le cas où la satisfaction d'une pulsion risquerait de heurter les aspirations morales et esthétiques du sujet. Freud distingue le refoulement originaire qui porterait sur des représentations psychiques de pulsions souvent sexuelles ou agressives (noyau inconscient propre à attirer tout au long de la vie des éléments à refouler) du refoulement proprement dit (refoulement après-coup). Le refoulé fait retour sous la forme de symptômes, d'actes manqués, et dans le rêve. (Voir **Pulsion, Représentation**).

Représentation (psychique) : Terme freudien. Pensées, images, fantasmes, souvenirs, liés à des pulsions. Les contenus de l'inconscient sont des représentants-représentations ou représentations psychiques de pulsions (souvent sexuelles ou agressives). (Voir **Pulsion, Refoulement**).

Solipsisme : Du latin *solus* (seul) et *ipse* (même). Signifie donc d'après l'étymologie : *seul moi-même*. Le solipsisme est une conception philosophique selon laquelle il n'y aurait pour le sujet pensant d'autre réalité que lui-même. C'est, en particulier, la conséquence de l'idéalisme subjectif : si le monde se réduit à mes sensations et à mes idées, moi seul j'existe.

Substance : du latin *substare*, se tenir (*stare*) dessous (*sub*). Ce qui subsiste et perdure. Ce qui est permanent dans un sujet susceptible de changer (opposé à **accident**). (Voir **Cogito, Sujet**).

Sublimation : Terme introduit par **Freud** pour rendre compte de certaines activités humaines (création artistique, investigation intellectuelle) qui empruntent leur force à la pulsion sexuelle mais qui la dérivent vers un but non sexuel et socialement valorisé. (Voir **Pulsion**).

Sujet : Du latin *subjectum* qui signifie ce qui est «sous-jacent», ce qui «se tient dessous». En un premier sens, sujet signifie donc l'être qui se soumet à une autorité. Par exemple, tout citoyen est sujet du Droit. Mais dans sujet, il y a aussi l'idée de ce qui sub-siste et donc de support, de substrat, de substance. Les choses sont changeantes mais derrière les choses, il doit bien y avoir quelque chose qui fait qu'elles sont et qu'elles subsistent à travers leurs changements. D'où un autre sens, l'idée de sujet-substance comme «l'invariant d'une présence»

(Derrida). C'est à partir de **Descartes** que la notion de sujet en vient à désigner ce que l'on nomme subjectivité. Dans le cogito s'affirment tout à la fois la conscience de soi comme existant et la conscience de soi comme substance pensante. La pensée ne peut pas être sans une «chose» (substance) qui pense. Le sujet qui pense est le seul à se connaître existant, le seul à pouvoir dire *Je*. Dire *Je* en parlant de soi, c'est se poser comme sujet. Avec **Nietzsche**, **Freud**, **Marx** nous sommes entrés dans l'ère du soupçon. Il y a sinon mort du sujet, du moins décentration, excentration du sujet. (Voir **Cogito, Moi, Substance**).

Surmoi : Désigne chez **Freud** une des instances du psychisme (seconde topique). Issue par différenciation génétique du ça. Instance répressive, héritière de la morale et de la civilisation. (Voir **Ça, Moi, Topique**).

Topique : Du grec *topos* qui signifie lieu. Par topique, on peut entendre, chez **Freud**, théorie des lieux psychiques. Freud a élaboré une première topique en laquelle il distingue deux systèmes opposés : le système inconscient et le système préconscient-conscient. En 1923, il présente une seconde topique dont les instances (le ça, le moi, le surmoi) ne recoupent qu'en partie celles de la première topique. La première topique met en évidence le clivage entre le conscient et l'inconscient (scission au sein du psychisme). La seconde topique nous révèle que l'inconscient constitue l'essentiel de notre vie psychique et attire notre attention sur le drame qui se joue à l'intérieur du sujet. Le Moi est pris entre les exigences pulsionnelles du ça et les interdits du surmoi. (Voir **Inconscient, Ça, Moi, Surmoi, Refoulement**).

Transcendantal : Terme kantien qui se rapporte aux conditions subjectives *a priori* de la connaissance. Pour **Kant**, nous ne connaissons la réalité qu'à travers «les formes *a priori* de la sensibilité» (espace et temps) et « les formes *a priori* de l'entendement» que sont les concepts ou catégories (exemple : catégorie de la causalité). Nous ne pouvons connaître que les phénomènes mais non les choses en soi. Kant appelle transcendantale «toute connaissance qui, en général, s'occupe moins des objets que de nos concepts *a priori* des objets».

Travail du rêve : Expression freudienne. Désigne le processus de transformation du rêve latent en rêve manifeste. Le travail du rêve n'est jamais créateur. Il consiste à condenser, déplacer, et remanier, en vue d'une représentation sensorielle. Ce traitement contribue à transformer les idées latentes (expression de désirs inconscients souvent sexuels ou agressifs) de manière à les rendre méconnaissables. S'y ajoute, en dernier lieu, le travail accessoire d'ordonnance (élaboration secondaire), par lequel le rêve est finalement remanié comme scénario cohérent et intelligible. Au travail de chiffrage du rêve correspond le travail de déchiffrage (ou d'interprétation) du psychanalyste. Travail qui permet de retrouver les idées latentes du rêve, la parole du désir. (Voir **Condensation, Déplacement**).

INDEX THÉMATIQUE

Imprimerie Jean Lamour, 54320 Maxéville
Dépôt légal octobre 199[illegible]
[illegible]